

School of Theology at Claremont



1001 1425924

BL
25
R4
2 Rhe.
19/20
Hft.



The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

Esther

von

Bermann Gunkel

Mit einem Plane im Text

██████████

1. - 4. Tausend

██████████

BL
25
R4
2. Reihe
19./20. Hft.



████████████████████

Religionsgeschichtliche Volks-
bücher für die deutsche christliche
Gegenwart. Begründet von D. theol.
Friedrich Michael Schiele ██████████
██████ II. Reihe, 19./20. Heft ██████

████████████████████

Tübingen 1916 Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

████████████████████

Copyright 1916 by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

Alle Rechte, einschließlich des Uebersetzungsrechts, vorbehalten.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
Druck von B. Laupp jr. in Tübingen.



Druck von B. Laupp jr. in Tübingen.

Meiner lieben Frau,

der Genossin meiner Mühen und Freuden.

Wenn in diesen Kriegszeiten Nachrichten über das innere Leben des russischen Reiches zu uns dringen, so vernehmen wir immer wieder, daß sich dort die Leidenschaften des Volkes in sogenannten „Pogromen“, furchtbaren Verfolgungen der jüdischen Bevölkerung, bei denen der Staat die Augen zudrückt, sofern er nicht gar dabei mitwirkt, entladen haben. Demjenigen, der die Geschichte des jüdischen Volkes kennt, sind freilich solche „Pogrome“ nichts Einzigartiges: er weiß es, daß das Judentum Rußlands schon seit lange von derartigen, von Zeit zu Zeit aufflammenden Ausschreitungen betroffen worden ist, und ihm tritt dabei die ganze Leidensgeschichte des unglückseligen Volkes die Jahrhunderte, ja, die Jahrtausende hindurch vor Augen. Und wenn er sich fragt, wann diese Geschichte der Pogrome begonnen hat, so erinnert er sich des biblischen Buches „Ester“, in dem bereits die Furcht vor einem großen Aufstand der Bevölkerung des persischen Reiches gegen die mitten unter ihnen wohnenden Juden des Hauptmotiv bildet.

I.

Versuchen wir zunächst, der Erzählung des Buches nachzugehen, indem wir seinen künstlerischen Aufbau darlegen, die vielen Einzelheiten darin, die uns Gegenwärtigen nicht ohne weiteres verständlich sind, verdeutlichen und zugleich die Frage, wieweit die Angaben dieser Erzählung geschichtlich sind, aufwerfen¹⁾.

Die Geschichte des Buches spielt unter König 'Achaschwāresch'²⁾: „das ist der 'Achaschwāresch', der von Indien bis nach Aethiopien über hundertfiebenundzwanzig Landschaften herrschte“. Gemeint ist der persische König Xerxes I. (486 bis

465), altpersisch Chschajāršā, babylonisch u. a. Achschijarschu, Achschwaršu; der Name ist von den späteren Juden fälschlich Achaschverōsch ausgesprochen worden ³⁾. Er war der Nachfolger Darius I., unter dem das persische Reich diese ungeheure Ausdehnung erlangt hatte; von 127 ⁴⁾ oder 120 ⁵⁾ Provinzen des Reiches hören wir auch sonst; solche Landschaften sind in der Verwaltung zu größeren Gebilden, den „Satrapien“, zusammengefaßt.

Der Ort der folgenden Handlung ist „die Burg“, d. h. die Akropolis „Schūshan“, Susa, vorzeiten Hauptstadt des ehemaligen elamitischen, im 7. Jahrhundert v. Chr. untergegangenen Reiches, dann die eigentliche Residenz der persischen Könige ⁶⁾. Die Geschichte beginnt mit der ausführlichen Erzählung von einem großartigen Fest, das der König „im dritten Jahre seiner Regierung“ veranstaltet hat: „sobald der König ‘Ahaschwāresch’ auf dem Thron seines Königtums in der Stadt Susa Platz genommen hatte“, d. h. als er sich nach glücklicher Beendigung der im damaligen Morgenlande beim Thronwechsel häufigen Wirren seines Reiches sicher fühlte: auch Xerxes hat unmittelbar nach seiner Thronbesteigung Kriege gegen das schon vorher aufständische Aegypten und gegen Babylonien führen müssen ⁷⁾. Es handelt sich also im folgenden um ein Krönungsfest ⁸⁾. So geziemt es sich ja für einen morgenländischen König, daß er nicht nur selber in Herrlichkeit und Freuden lebt — auch in der Gegenwart besteht ja das Hofleben zum großen Teile aus Festlichkeiten —, sondern daß er zugleich seine Getreuen und Untertanen an der Fülle seiner Güter mitgenießen läßt. Gern verweilen die Schriftsteller jener Zeit bei solchen Königsfesten; aus der hellenistischen Literatur sind uns einige solcher Darstellungen erhalten ⁹⁾. Auch der Verfasser des Esther-Buches, der das Fest des Xerxes ausführlicher beschreibt, als es für die folgende Handlung notwendig gewesen wäre, und die Erzählung davon dem übrigen vorausgesetzt hat ¹⁰⁾, verrät dadurch dieselbe Bewunderung eines „persicus apparatus“: die Phantasie der Untertanen schwelgt in der Pracht des Königtums, dem alle Herrlichkeiten dieser Welt zu Gebote stehen. Kein Wunder ist, daß er bei der Beschreibung dieses Festes den Mund etwas reichlich voll genommen hat. Zuerst findet ein Gastmahl statt, an dem alle höheren und höchsten Beamten, „alle Fürsten und Knechte“ des Königs teilnehmen: „das Heer von Persien und Medien, die Vornehmen“ (hebräisch parthemim, persisch fratama, die Mitglieder der adligsten

Familien) „und die Fürsten der Landschaften“ waren dabei „vor ihm“, d. h. in seiner Gegenwart¹¹⁾. Daß „das Heer“ so ausgezeichnet wird, erklärt sich daraus, daß es die Stütze des Staates bildet: auch Alexander d. Gr. hat bei seiner Hochzeitsfeier in Susa das Heer bewirtet¹²⁾; insbesondere ist an die persische Leibwache zu denken¹³⁾, von deren Parade-Uniform man aus den im Palaste von Susa aufgefundenen, herrlichen Emul-Darstellungen eine Anschauung gewinnt¹⁴⁾. Dieses Fest erstreckt sich über „viele Tage“, genauer „einhundertundachtzig Tage“¹⁵⁾, und wird, wie das folgende, vom Könige selbst mit seiner Anwesenheit beehrt. Ausführlicher wird ein zweites Fest geschildert, das der Herrscher für die übrigen (niederen) Insassen der „Burg“ „vom Größten bis zum Kleinsten“ veranstaltet und das nur „sieben Tage“ dauert. Wir denken bei solchem Volksfest etwa an diejenigen Festlichkeiten, die bei der Krönung der deutschen Kaiser in Frankfurt stattfanden. Diese Feier findet im Unterschied von der ersten, die wohl im Palaste selbst abgehalten wurde, in dem geräumigen „Gartenhose des königlichen Palastes“ statt. Zu jedem altorientalischen Königspalast gehört ein solcher, in einem Hofe gelegener Garten, den man sich mit den edelsten und köstlichsten, aus weiter Ferne zusammengebrachten Gewächsen bepflanzt vorstellen muß¹⁶⁾. Daß man für solche Hoffestlichkeiten den Palast-Garten wählte, ist auch sonst bezeugt¹⁷⁾. Der Festplatz, der in der Mitte des Gartens gelegen haben wird, hat ein wundervolles Mosaikpflaster von buntfarbigen, kostbaren Steinen, wie es bei der Ausgrabung altorientalischer Paläste gefunden worden ist¹⁸⁾. Darauf ist zum Schutz gegen die Sonnenstrahlen ein gewaltiges Zelt aufgeschlagen¹⁹⁾: an Marmorsäulen hängen an silbernen Ringen, mit bunten Schnüren befestigt, als „Sonnensegel“ wundervolle, vielfarbige Tücher. Darunter stehen „goldene und silberne Ruhelager“²⁰⁾, auf denen man sich niederlassen soll. Dazu wird Wein in goldenen Gefäßen, jedes von dem andern verschieden, also jedes ein besonderes Kunstwerk, herumgereicht. Und Wein ist in Fülle vorhanden, „wie es königlicher Freigebigkeit geziemt“: der König hat den Palastbeamten ausdrücklich befohlen, jedermann gewähren zu lassen; daß die Perser den Weingenuß geliebt und ihre Könige große, prunkvolle Gastmähler gehalten haben, wird uns auch sonst erzählt²¹⁾. Wenn aber schon das Volksfest so herrlich gewesen ist, wie wunderbar muß es bei der vorausgehenden Palastfeier zugegangen sein, wo der König

gar „die reiche Pracht seines Königtums und die glanzvolle Herrlichkeit seiner Größe zur Schau stellte“! Dies Fest der Vornehmsten denkt sich der Verfasser so über alle Beschreibung herrlich, daß er eine Darstellung davon gar nicht versucht hat. Zugleich erkennt man hier deutlich, daß er selber, dessen Auge auf dem Volksfeste verweilt, sich zu den Niederen rechnet. Die Farben seiner Darstellung hat er im ganzen der Wirklichkeit entnommen: an dieser Stätte und mit diesem Aufwand werden die größeren königlichen Feste zu Susa stattgefunden haben. Auch Alexander d. Gr. errichtete in einem Hofe des Palastes von Susa, als er 324 seine und seiner Freunde Hochzeit mit persischen Frauen festlich beging, ein solches Prachtgezelt, wohl genau an demselben Orte ²²). Und bei Gelegenheit eines Götter-Festzuges ließ Ptolemaeus II. ein derartiges herrliches Zelt im Burghofe für seine Gäste bauen ²³): auch bei dieser Gelegenheit hören wir von einem wundervollen Garten, der das Zelt umschloß, von bunten Tüchern, die an Säulen aufgehängt waren, von goldenen Speiselagern und von kunstreichen Trinktgefäßen, die gleichfalls aus Gold bestanden. Die festlichen Veranstaltungen der hellenistischen Herrscher werden orientalischen Vorbildern gefolgt sein.

Ein solches Gelage gilt nur den Männern. Aber damit auch die Frauen nicht zu kurz kommen, gibt die Königin Darschthi für diese zu gleicher Zeit ein Fest im königlichen Palaste, wo die Königin ihre Gemächer hat ²⁴). Damit sind die Personen genannt, durch welche die nächstfolgende Handlung geschehen soll. Am letzten Tage des Gelages, als alles des Weines voll und auch „das Herz des Königs vom Wein guter Dinge war“, kommt er auf den Gedanken, „den Völkern und Fürsten die Schönheit“ seiner Gemahlin in der vollen Pracht ihrer königlichen Würde, die königliche Krone auf dem Haupte ²⁵), zu zeigen; „denn sie war schön von Ansehen“. Er sendet deshalb die sieben Kämmerer (Hämlinge) aus, die ihn persönlich bedienen, um sie herbeizuholen; ihr Amt ist es, solche Botschaften innerhalb des Palastes zu bestellen ²⁶). Die Siebenzahl königlicher Beamten ist bei den Persern häufig ²⁷). Daß sie hier alle sieben gemeinsam auftreten, entspricht der Würde der Königin. Der Verfasser teilt ihre Namen mit, wie er auch sonst in ähnlichen Fällen zu tun pflegt; offenbar will er damit seiner Erzählung den Eindruck völliger geschichtlicher Genauigkeit geben. Künstlerisch ist freilich die Namensnennung bei Gestalten, die in keiner Weise persönlich

unterschieden sind, tadelnswert. Die Formen der Namen, die in der griechischen Uebersetzung ganz anders lauten, bieten der Sprachforschung eine schwierige Aufgabe. — Wie ist das Gebot des Königs aufzufassen? Die persischen Frauen lebten nicht in der strengen Harems=Abgeschlossenheit des gegenwärtigen Morgenlandes und nahmen an den feierlichen Gastmählern der Männer teil ²⁸⁾; auch die Königin erscheint bei besonderem Anlaß an der königlichen Tafel ²⁹⁾. Aber wenn es schon ungewöhnlich war, daß sie im Reisewagen ohne Vorhänge fuhr, so schlug es vollends aller Achtung vor ihr ins Gesicht, sie öffentlich und zu so vorgerückter Stunde zur Schau zu stellen: wenn die Trunkenheit überhandnimmt, ist es vielmehr am persischen Hofe Sitte, daß sich die Ehefrauen entfernen und die Kebsweiber und Musikantinnen herbeikommen ³⁰⁾. Daß dies auch die Meinung des Verfassers ist, zeigt sich daran, daß er ausdrücklich erzählt, nach der ursprünglichen Festordnung hätten Männer und Frauen getrennt voneinander schmausen sollen und der Gedanke des Königs, Daschthi herbeizuholen, sei ein Ausfluß der Weinlaune gewesen ³¹⁾. So sehr aber dieser Gedanke ungewöhnlich sein mochte, so ist er doch menschlich begreiflich: ist es doch für jeden Menschen schwer zu ertragen, wenn er sich im Besitze eines köstlichen Gutes weiß, das er nicht öffentlich zeigen darf und das die Welt nicht mit ihm bewundern kann. So findet sich denn dasselbe Motiv, daß der König seine Gemahlin zu zeigen wünscht, auch in der von Herodot ³²⁾ überlieferten und von Hebbel benutzten Sage von Kandaules und Gyges: es handelt sich hier also offenbar um ein im damaligen Morgenlande verbreitetes Sagenmotiv. Aber Frauen haben eine lebhaftere Empfindung für Sitte und Ordnung als Männer. Die Frau des Kandaules fühlt sich durch ihren Mann schwer beleidigt und rächt sich durch seine Ermordung. Anders ist das Motiv hier gewandt. Die Königin Daschthi weigert sich, dem königlichen, ihr so feierlich überbrachten Gebote zu gehorchen, und entflammt ebendadurch ihren Gemahl zum heftigsten Zorn.

Nun wendet sich der König an „die Weisen, die ‘Gesetzes’- ³³⁾ Rundigen, denn so pflegt die Sache des Königs vor alle Gesetzes- und Rechts-Rundigen zu kommen“. Hier hören wir also von einer Versammlung hoher Beamten, die der König in wichtigen und schwierigen Fällen um Rat zu fragen pflegt. Ausdrücklich genannt wird unter ihnen ein engerer, diesmal

von ihm berufener ³⁴⁾ Kreis, dessen Siebenzahl der himmlischen Siebenzahl der Ameschas Spenta entspricht. Es sind „die sieben Fürsten von Persien und Medien, die“ (im Unterschiede von den andern) „das Angesicht des Königs sehen“, d. h. bei ihm Zutritt haben ³⁵⁾, „und die nach dem Geseze ³⁶⁾ im Reiche zu oberst sitzen“, d. h. in den Versammlungen der Gesamtheit den Vorsitz führen. Von diesen sieben obersten Räten des persischen Königs wissen wir auch sonst ³⁷⁾. Daß der Verfasser ihre Namen nennt, ist ebenso zu beurteilen wie die Nennung der Kämmerer im vorhergehenden. Von königlichen Ratsversammlungen erzählt Geschichte und Sage ³⁸⁾. Dabei ist es natürlich, daß das einleitende Wort des Königs in solcher Versammlung eine Anfrage enthält, auf welche die Berater antworten sollen ³⁹⁾. Hier lautet sie: „was ist mit der Königin Vaschthi zu tun dafür, daß sie das Wort des Königs durch die Kämmerer nicht befolgt hat“? In der Sitzung des in königlicher Anwesenheit tagenden Kollegiums nimmt nun einer der höchsten Beamten das Wort: es ist der in der Aufzählung ihrer Namen an siebenter Stelle genannte. Auch durch diese an sich unnötige Angabe gibt der Verfasser zu erkennen, wie genau ihm die Begebenheiten bekannt sind. Sein Gutachten geht dahin, daß sich die Königin nicht nur an ihrem Gemahl, sondern an allen Männern im ganzen Reiche vergangen hat. Unter alle Frauen im Reiche wird „die Sache mit der Königin“ auskommen; da werden ihnen ihre eigenen Eheherren 'verächtlich erscheinen' ⁴⁰⁾, wenn nicht einmal der König seine Gemahlin zum Gehorsam zwingen kann. Und selbst „die Fürstinnen von Persien und Medien“ werden es vernehmen, sich noch heute ihren Männern gegenüber auf dies Vorbild ihrer Herrin berufen und selber 'widerspenstig werden' ⁴⁰⁾; da wird es „genug Widerseßlichkeit und Verdruß“ in allen Familien geben. Darum schlägt der kluge Mann vor, „wenn es dem Könige gefällt“ — dies eine höfische Formel ⁴¹⁾ —, dem durch einen königlichen Erlaß vorzubeugen, der unter die Geseze von Persien und Medien aufgenommen werden soll und nicht widerrufen werden kann. Daß bestimmte königliche Verordnungen im persischen Reiche als unwiderruflich galten, wird auch sonst ⁴²⁾ vorausgesetzt und ist wohlverständlich; ein solcher Grundsatz, durch den sich der Selbstherrscher selber bindet, ist zur Durchführung einer gleichbleibenden Politik gerade im absoluten Staat außerordentlich nützlich ⁴³⁾. Dies Motiv wird hier, wo es nicht schlechthin notwendig gewesen wäre,

vom Verfasser eingeführt, weil er es an der entscheidenden Stelle seines Buches ⁴⁴⁾ zu brauchen gedenkt. Der Inhalt des Erlasses aber soll sein, daß Vāschtī, die vor den König nicht hat kommen wollen, sein Angesicht überhaupt nicht wieder sehen darf: eine Art der Bestrafung, die der Erzähler sicherlich für geistreich gehalten hat. Mit anderen Worten: Vāschtī soll als Königin verstoßen werden. Und um dem Könige diesen Vorschlag annehmbar zu machen, wird sofort hinzugefügt, daß ihm ja nichts im Wege steht, eine neue Gemahlin zu wählen, „die besser ist als sie“: eine solche wird sich ja finden lassen. Voraussetzung ist, daß dem Könige unbeschränkte Macht, auch über seine Gemahlin zusteht. Die Folgen dieser Verstoßung aber werden nicht ausbleiben; wird dieser bedeutsame ⁴⁵⁾ Beschluß des Königs im ganzen Reiche vernommen, so wird auch der eheliche Respekt in allen Landen wiederhergestellt: „alle Frauen werden ihren Männern Ehre erweisen, vom Größten bis zum Kleinsten“. So gefällt es dem Könige und der Versammlung: es gehen Erlasse aus „in alle Landschaften des Königs“ und, damit männiglich davon erfahre, „an jede Landschaft in ihrer Schrift und an jedes Volk in seiner Sprache“ ⁴⁶⁾. An der letzten Angabe ist geschichtlich, daß im persischen Reiche sehr verschiedene Sprachen gesprochen und Schriften geschrieben wurden, und ebenso, daß sich die persische Kanzlei mehrerer Sprachen und Schriften bediente; aber daß sie so viele gebraucht habe, als Landschaften sind, ist freilich eine arge Uebertreibung ⁴⁷⁾. Diese dem ganzen Reich mitzuteilenden Erlasse aber handeln nicht von Vāschtī, sondern sie betreffen die allgemeinere Besorgnis, die dem Könige also als besonders schwerwiegend erschienen sein muß: „jeder Mann soll Herr in seinem Hause sein und bei sich zu Hause“ — was nicht jeder Ehemann von sich sagen kann — „frei reden dürfen“ ⁴⁸⁾. Die Formen, in denen hier ein persischer Erlaß beraten und veründet wird, sind gewiß im allgemeinen getreu wiedergegeben. Aber die Befürchtung eines allgemeinen Frauen-Aufstandes und das Gesetz, das den Männern ihr Hausrecht wahrt, sind Motive, die dem Märchen und nicht der Geschichte entstammen und die, in eine solche amtliche Form eingekleidet, abenteuerlich genug aussehen. Ein ähnliches Motiv hat Aristophanes in der „Lysistrata“ lustig abgewandelt. Der Verfasser aber, der so streng=historisches und Märchenhaftes neben= und ineinander stellt, offenbart uns damit einen Geist,

der bei allem bewußten Wertlegen auf die Wahrheit der Erzählung doch von einer zuverlässigen Erfassung der Wirklichkeit weit entfernt ist.

Die bisherige Erzählung steht künstlerisch nicht besonders hoch; denn wenn sie auch ein gewisses Bild davon gibt, wie es im persischen Reiche zugeht, so gelingt es dem Verfasser doch nicht, die auftretenden Personen in ihrem inneren Wesen deutlich zu machen. Auffallend ist es, daß er für die Königin kein Wort des Mitgeföhls hat: ihre Weigerung, vor den König zu treten, schildert er als wohlverständlich; aber wenn sie ihren Ungehorsam schwer büßen muß, so zuckt er im stillen die Achseln und denkt: ja, es ist gefährlich, dem Könige zu trohen. Sein sittliches Urteil wird aufgehalten durch den Eindruck von der alles niederschlagenden Macht des Herrschers der Erde. Auch ist ihm Vaschthis Person an sich gleichgültig; er hat von ihr nur berichtet, um zu zeigen, wie ihr Platz für Esther, die ihm allein am Herzen liegt, frei geworden ist. Zu der folgenden Haupterzählung hat also alles Bisherige nur eine oberflächliche Beziehung.

Nun weiß man, wie es um den Zorn der hohen Herren zu stehen pflegt: zuerst braust er auf und schlägt gewaltig drein; dann aber legt er sich wieder, und das Geschehene tut dem Herrscher leid. So geht es auch dem Perserkönig: sein Zorn gibt einer milderen Betrachtung nach; „er gedachte an Vaschthis, was sie getan hatte, und was über sie“ unverbrüchlich „beschlossen worden war“. Vielleicht hätte er sie jetzt wieder angenommen; aber der Beschluß war nicht mehr zu ändern. Diese Stimmung des Herrschers erkennen seine „Diener, die ihm persönlich aufzuwarten“ und daher ihn täglich zu beobachten Gelegenheit haben, und beschließen, seine Gedanken abzulenken. Sie schlagen ihm vor: „man möge für den König nach schönen Jungfrauen suchen; der König bestelle in allen Landschaften seines Reiches Beamte, die alle schönen Jungfrauen nach der Burg Susa in das Frauenhaus unter die Obhut des Haremsaufsehers, des königlichen Kämmerers Hegai ⁴⁰⁾, zusammenbringen, wo man ihnen die Schönheitspflege“ — hierüber im folgenden — „bereiten soll; das Mädchen aber, das dem Könige gefällt, soll an Stelle der Vaschthis Königin werden. Und so gefiel es dem Könige“. Das hier zu Grunde liegende Motiv, daß sich der König seine Frau aus den Schönsten des ganzen Reiches wählt, kehrt in mancherlei Abwandlungen in vielen Märgen wieder. Das chinesische Drama

„Die Leiden im Palaſt des Königs Han“ ſchildert, wie der Kaiſer durch damit beauftragte Beamte 99 Schönheiten aus den 15—20-jährigen Mädchen Chinas für ſeinen Herrn ausſuchen läßt, von denen die Schönſte „Prinzessin des Palaſtes“ wird ⁵⁰⁾. Im deutſchen Märchen „Aſchenputtel“ ⁵¹⁾ läßt der König alle ſchönen Jungfrauen im Lande zu einem dreitägigen Feſte ein, damit ſich ſein Sohn eine Braut ausſuchen kann. In der Rahmen-Erzählung zu „Tauſendundeiner Nacht“ heißt es, daß der König, nachdem er ſeine frühere Gemahlin getötet hat, ſich jeden Tag eine neue Frau zuführen läßt, bis ſchließlich Scheherazade ſein Herz gewinnt und Königin wird ⁵²⁾. In der Eſther-Geſchichte iſt dabei die Vorausſetzung, daß alle Jungfrauen dem Könige gehören. Daß ſie dabei, wie wir empfinden würden, entwürdigt werden, iſt dem Verfaſſer unſeres Buches nicht in den Sinn gekommen; im Gegenteil wird es ſich nach antiker und moderner Denkfungsart des Morgenlandes und nicht nur dieſes ein Mädchen zur hohen Ehre anrechnen, wenn es die Umarmung des Weltenherrn genießen darf. Daß freilich ein Perſerkönig ſeine Ehefrau in Wirklichkeit nicht in dieſer Weiſe ausſucht, ſondern neben der Schönheit auch auf Herkunft und Stand zu ſehen hat, hat unſer Verfaſſer nicht bedacht.

Nun ſetzt die Erzählung aufs neue ein, indem ſie die jüdiſchen Perſonen vorſtellt. In der Burg Suſa lebt ein jüdiſcher Mann. Sein Name Mordochai, richtiger nach der griechiſchen Ueberſetzung Mardoſchai ⁵³⁾, iſt babylonischen Urſprungs und bedeutet eigentlich den „Verehrer des Marduk“, des Stadtgottes von Babel ⁵⁴⁾. Daß Juden jener Zeit, beſonders ſolche der Diaspora, Perſonennamen fremder Herkunft trugen und darunter auch ſolche, die auf heidniſche Götter zurückgehen, aber im Bewußtſein der Zeitgenossen dieſen urſprünglichen Sinn verloren hatten, iſt nicht weiter auffällig ⁵⁵⁾; iſt doch auch jezt noch z. B. der Name Iſidor, d. h. eigentlich „Geſchenk der Iſis“, unter den Juden beſonders beliebt. Die Baſe dieſes Mordochai führt zwei Namen: der eine, Hadafſa, d. h. „Myrthe“ — wozu man die griechiſchen Namen Myrtia, Myrrhine vergleichen mag —, iſt hebräiſcher Herkunft und für ihren beſcheidenen Mädchen-namen zu halten, während ſie ſpäter als perſiſche Königin den ſtolzen Namen Eſther, perſiſchen oder nach anderen babylonischen Urſprungs ⁵⁶⁾, erhalten hat. Daß die königlichen Damen einen neuen, hochtrabenden Namen bekommen, iſt noch jezt in Perſien

Sitte ⁵⁷⁾. Von Mardochai wird der Stammbaum angegeben: ein Beweis dafür, daß er als ein vornehmer Mann zu denken ist; eben= darauf weist auch, daß er in der „Burg“, nicht in der „Stadt“ Susa — beides wird vom Verfasser ausdrücklich unterschieden ⁵⁸⁾ — seine Wohnung hat, ebenso wie der königliche Mundschent Nehemia ⁵⁹⁾; ferner, daß er das Recht hat, unter den übrigen „Knechten des Königs“ im königlichen Tore zu weilen ⁶⁰⁾, ja, dem Könige selber persönlich bekannt ist ⁶¹⁾, schließlich, daß er auch den Juden als Führer gilt ⁶²⁾. Dasselbe wird durch die weitere Angabe nahegelegt, er sei mit dem judäischen Könige Jechonja ⁶³⁾ durch Nebukad= nezar verbannt worden; wir wissen, daß diese erste Fortführung gerade die Vornehmen betroffen hat. Zudem wird angedeutet, welcher dieser aristokratischen Familien Mardochai entstammt. Er gehört zum Stamme Benjamin; bei seinem zuletzt genannten Vorfahren, Qisch, denkt der Verfasser wohl an den Vater des ersten israelitischen Königs Saul ⁶⁴⁾, stellt sich also Mardochai als den Sprößling einer Seitenlinie eines uralten, königlichen Geschlech= tes vor ⁶⁵⁾. Freilich ist die soeben erwähnte Angabe von Mardochais Fortführung unter Jechonja, wie längst bemerkt worden ist, ein schlimmer Verstoß gegen die Zeitrechnung ⁶⁶⁾. Denn diese De= portation ist im Jahre 597, also 113 Jahre vor dem im vorher= gehenden erzählten Feste des Xerxes geschehen; Mardochai wäre zu jener Zeit sicher über 120 Jahre und seine Base Esther eine ehrwür= dige Matrone gewesen. Solche Versehen aber kommen in den Schrif= ten des späteren Judentums häufig genug vor: so läßt das Buch Da= niel auf den babylonischen König Nebukadnezar und seinen „Sohn“ Belsazar den „Meder Darius“ und sodann den „Perser Cyrus“ folgen ⁶⁷⁾. Derartige Irrtümer, die uns so auffallen und in jener Zeit so häufig sind ⁶⁸⁾, erklären sich zumeist daraus, daß damals keine allgemein anerkannte Ära bestand: wie sich israelitische, babylonische und persische Königsjahre zueinander verhalten, solche „Synchronismen“ auszurechnen, war damals ein schwieriges Stück Arbeit; und die jüdischen Schriftgelehrten, welche die vormaligen Könige ihres eigenen Volkes aus ihren heiligen Schriften genau kannten, besaßen keine zusammenhängende Zeittafel über die Herrscher der Weltreiche.

Nun berichtet das Buch, Esther, die Tochter des Oheims des Mardochai, nach dem Tode ihrer Eltern von diesem an Kindes Statt angenommen, sei um ihrer besonderen Schönheit willen unter den für den König bestimmten Jungfrauen in den königlichen

Palast geführt worden. Hebräische Erzählungsart liebt es, die Hauptmotive der Handlung zu wiederholen, wobei natürlich die schwächere Abwandlung vorangestellt wird und die Hauptsache zum Schlusse kommt: ehe Elias mit dem Könige zusammenstößt, muß er mit dem Minister sprechen ⁶⁹⁾; ehe Joseph dem Pharao seine Träume deutet, hat er schon vornehmen Hofbeamten dasselbe getan ⁷⁰⁾. Ebenso wird hier erzählt, daß Esther, die einst die Gunst des Königs gewinnen soll, bereits dem Haremsvorsteher Hegai, der sicherlich ein Frauenkenner war, durch ihre Schönheit aufgefallen ist. Weiter entspricht es hebräischem Stil, daß solche Gesinnung durch irgendeine Handlung sinnenfällig dargestellt wird. So wird hier von Hegai erzählt, daß er für Esther mit besonderer Eile das Notwendige besorgte — so wird sie um so früher an die Reihe kommen — und daß er sie auch sonst unter den übrigen auszeichnete ⁷¹⁾. Das Notwendige aber, das er ihr zukommen ließ, war folgendes: ihre körperliche Vorbereitung, die Anteile von der königlichen Tafel, auf die sie Anspruch hatte ⁷²⁾, und sieben auserlesene Dienerinnen. Man beachte dabei die Voraussetzung, daß Esther die nach jüdischen Begriffen unreinen Speisen der heidnischen Küche genießt; die Erzählung ist also weniger feinfühlig als die von Daniel, der, obwohl gleichfalls zum Haushalt des Königs gehörig, solches Essen verweigert ⁷³⁾. Zum Verständnis des Folgenden wird gleich hier angemerkt, daß Esther ihr Volk und ihr Geschlecht nicht verriet. Für die Unaufrichtigkeit eines solchen Verfahrens hat der Erzähler kein Auge, wohl aber für die Klugheit, die es eingegeben hatte: sicherlich meint er, daß Esther, wenn ihre jüdische Herkunft bekannt gewesen wäre, niemals zum Königtum aufgestiegen wäre. Freilich ist dies Verschweigen ihrer Abstammung wiederum ein Zug, der viel mehr dem Märchen als der Geschichte angehört; in der Wirklichkeit wäre ein Mädchen völlig unbekannten Ursprungs vielleicht in den Harem gekommen, aber gewiß vom Könige nicht zur Gattin erhoben worden; auch hätten die persischen Beamten sicherlich Mittel genug besessen, um solche Beziehungen aufzuhellen. Bemerkenswert erscheint auch, daß der Erzähler annimmt, Esther sei durch ihr Aussehen nicht ohne weiteres als Jüdin kenntlich gewesen: es gab in der damaligen Welt Völker genug, die den Juden der Rasse nach aufs engste verwandt waren und sich von ihnen im Schnitt des Gesichtes kaum unterschieden. Die Erzählung fügt hinzu, daß diese Vorsicht der Esther auf den

Befehl ihres Vetters zurückging: Esther gilt hier und im folgenden als Vorbild des gehorsamen Weibes: das ist ein Zug, den der in patriarchalischer Ehe lebende Hebräer besonders hochschätzt. Mardochai aber ließ auch nach ihrer Ueberführung ins Frauenhaus seine Hand nicht von Esther ab: so treu hält jüdisches Verwandtschaftsgefühl zusammen. Zwar kann er sie dort nicht schützen, aber er kann doch „erfahren, wie es Esther gehe und was mit ihr geschehe“; darum „geht er jezt Tag für Tag vor dem Vorhofe des Frauenhauses“, den fremde Männer nicht betreten durften, „umher“: von dem Frauenhause selbst hält er sich also in achtungsvoller Entfernung; seine Anwesenheit in den königlichen Räumen im allgemeinen kann nicht auffallen, da er ja zur „Burg“ gehört. Esther selbst hat er natürlich nicht gesprochen; dennoch gibt es genug Menschen, die im Harem aus- und eingehen und durch die man über die inneren Vorgänge etwas erfahren kann; und sicherlich sind die Haremsdamen schlau genug, um Botschaften, an denen ihnen liegt, nach draußen zu bringen ⁷⁴). Ein Beispiel für solchen Verkehr hat sich der Erzähler für das Folgende vorbehalten ⁷⁵). Hier also wiederum ein Zug, der gute Anschauung verrät. Dies Motiv der Verbindung zwischen Esther und Mardochai wäre hier nicht durchaus notwendig gewesen: Esther hätte ja auch aus eigener Klugheit ihre Herkunft verheimlichen können; aber der Erzähler gebraucht dies Motiv für eine bedeutsame Stelle, wo Mardochai es ist, der ihr den entscheidenden Entschluß eingibt. Darum hat er als weiser Künstler den später notwendigen Zug gleich hier eingesetzt.

Nunmehr wird, wiederum damit wir das Folgende verstehen können, zugleich aus besonderem Interesse für das königliche Haremsleben ein Abschnitt über „die für die Frauen geltenden Bestimmungen“ eingeschoben. 12 Monate dauert ihre Vorbereitungszeit: 6 Monate werden sie mit Myrrhenöl gesalbt („Myrrhe“ ist das kostbare Gummi, das einem in Arabien wachsenden, der Akazie ähnlichen Baume entstammt), 6 Monate mit wohlduftenden „Balsam“-Arten (gleichfalls Pflanzenerzeugnissen) und anderen Schönheitsmitteln. Die lange Dauer einer solchen Vorbereitung mag etwas übertrieben sein. Auch bei diesem Berichte empfindet der Erzähler nichts von der Entwürdigung der Jungfrauen: Haremswirtschaft haben auch israelitische Könige betrieben, und die Despotie, unter der das Judentum damals lebt, hat das sittliche Urtheil darüber vollends abgestumpft:

das Weib ist dem persischen Könige zunächst für den Genuß da, und niemand nimmt ihm das übel. Die Stimmung, mit der der Erzähler davon berichtet, ist vielmehr das Staunen über solche Verfeinerung. — Die so durchwürzten Mädchen kommen dann in bestimmter Reihenfolge aus dem Frauenhause in den königlichen Palast. Ueber diese, den Griechen verwunderliche Sitte, wonach die Frauen einzeln, nach bestimmter Reihenfolge, dem Manne vorgeführt werden, berichtet auch Herodot ⁷⁶). „Alles, was sie verlangte“ — an Kleidern, Schmuck, Dienerinnen usw. — „wurde ihr mitgegeben“: die Mädchen durften also ihre Ausstattung selber bestimmen; man kann sich vorstellen, wie sie darin miteinander wetteiferten. „Am Abend begab sie sich hinein, am Morgen kam sie zurück“, jetzt in ein anderes, nämlich „in das 'zweite' ⁷⁷) Frauenhaus“ und unter die Obhut eines anderen Kämmerers, „des Aufsehers der Rebsweiber“, zu denen sie fortan gehörte, und dort verblieb sie für die Folgezeit; nur für den Fall, daß sie dem Könige besonders gefallen hatte, konnte sie auf seinen ausdrücklichen Ruf zu ihm zurückkehren. Die Frage, wann und unter welchen Bedingungen man vor den König treten darf, wird im Buche immer wieder behandelt.

Nun wieder zu Esther, von der an dieser bedeutsamen Stelle der Erzählung noch einmal die Abstammung angegeben wird. „Als die Reihe an ihr war, vor den König zu kommen“, sprach sie keinen selbständigen Wunsch aus, sondern fügte sich in allem den Weisungen des Haremsaufsehers, der den königlichen Geschmack gewiß besser als sie kennen würde. Sicherlich für ein junges, schönes Mädchen, das, auf ihre Schönheit bauend, leicht eigenwillig und launisch wird, sehr ungewöhnlich und zugleich sehr klug: durch solche Fügsamkeit gewann sie natürlich die Gunst des für ihr Schicksal einflußreichen Beamten aufs neue. Aber auch allen anderen, die Gelegenheit hatten, sie (in ihrem festlichen Schmuck) zu sehen, gefiel sie sehr: nochmals also eine Abwandlung desselben Motivs. Und so sind wir genügend vorbereitet, um nunmehr zu hören, daß Esther, als sie in den Palast übergeführt wurde — der Verfasser fügt eine genaue Zeitangabe hinzu, um seine Kenntniss der Dinge zu zeigen und die Bedeutsamkeit des großen Ereignisses hervorzuheben —, die Gnade und Gunst des Herrschers vor allen andern Jungfrauen gewann. „Er setzte ihr eine königliche Krone“, wie sie Daskthi getragen hatte ⁷⁸), „aufs Haupt und machte sie zur Königin an

Vaschthis Stelle". Auch ein großes Hoffest fand statt, „das Fest“ der Krönung „Esthers“, und wie es Sitte der Herrscher ist, bei Freudenfesten ihres Hauses auch die Untertanen an der Freude teilnehmen zu lassen, so bestimmte der Perserkönig einen allgemeinen Steuererlaß ⁷⁹⁾ und „bewilligte in königlicher Freigebigkeit eine Spende“.

Aber auch jetzt noch entzog Mardochai Esther seine Fürsorge nicht. Während er bisher vor dem Frauenhause, in dem sie sich damals befand, gewohnt hatte ⁸⁰⁾, so „nahm er“ jetzt, „als die“ übriggebliebenen „Jungfrauen“, die noch nicht zur Wahl gekommen waren, „in das zweite Frauenhaus“ übergeführt wurden ⁸¹⁾, als also die ganze Wahl deutlich beendet war, „seinen Platz ⁸²⁾ im Torgebäude des Königs“. Das große königliche Tor, der Haupteingang des Palastes, sicherlich ein großartiges Bauwerk, ist der Platz, wo sich die höchsten Beamten und vornehmsten Männer täglich versammeln, um auf die Befehle des Königs zu warten ⁸³⁾. An dieser Stelle „sitzend“ — der Ausdruck ist ganz wörtlich zu nehmen — ist Mardochai in der ganzen folgenden Geschichte zu denken ⁸⁴⁾. Vorausgesetzt wird also, daß Mardochai ein Recht hat, in diesem hohen Kreise zu erscheinen. Hier ist er der Esther nahe, die sich jetzt im königlichen Palaste befindet ⁸⁵⁾, und von hier aus findet er geheime Mittel und Wege, um mit ihr zu verkehren und sie in ihrer schwierigen Lage zu beraten. Esther aber, obwohl jetzt über ihre bisherige Verwandtschaft so hoch erhoben, war flug und anhänglich genug, um auf solche Ratschläge zu hören, und blieb auch als Königin eine gehorsame Tochter: „Esther führte Mardochais Befehle ⁸⁶⁾ aus, ganz ebenso wie damals, als sie noch bei ihm in Pflege stand“ ⁸⁷⁾. Besonders nannte sie ihr Geschlecht und Volk, Mardochais Anweisung getreu, auch jetzt noch nicht. Dies wird hier wiederholt, weil Esther nunmehr in die dringendste Gefahr kommt, sich zu verraten, und weil die Geheimhaltung ihrer Abstammung für das Folgende eine unerläßliche Voraussetzung ist.

Nun, am Ende dieser außerordentlich breit angelegten Exposition, wird noch ein kurzes Zwischenspiel erzählt, das ein ursprünglich selbständiges Sagenmotiv enthält, also aus der Haupthandlung herausfällt, mit dem der Erzähler aber ein Stück der Fortsetzung ⁸⁸⁾ vorbereitet. „In jenen Tagen, während Mardochai“ nach seiner Gewohnheit „im königlichen Tore saß, gerieten zwei der Kämmerer des Königs, die zu den Schwellen-

hüttern gehörten“⁹⁹⁾, denen also die Bewachung des Palastes anvertraut war¹⁰⁰⁾, — ihre Namen werden aus dem mitgeteilten Grunde genannt — „in Wut und planten, an den König Hand zu legen“. Das ist ja das tragische Geschick der Könige, daß sie ihre Feinde unter ihren vertrautesten Dienern finden¹⁰¹⁾; durch eine Palastrevolution ist Sanherib von Assyrien¹⁰²⁾, Xerxes I. selber¹⁰³⁾, Xerxes II.¹⁰⁴⁾ und Artaxerges III.¹⁰⁵⁾ gefallen. Aber die Verschwörung, die sich gerade an der Schwelle des Palastes vorbereitete, kam dem unter den Vornehmen sitzenden Mardochai zu Ohren, der sie dem Könige, für den er nun auch ein persönliches Interesse hatte, durch Esther mitteilen ließ. Auch hier also der Zug, daß Mardochai und Esther in steter Verbindung bleiben. Dabei heißt es ausdrücklich, daß sie Mardochais Namen erwähnte, der denn auch — wie wir uns vorstellen dürfen — als ein „Orosange“ d. h. ein Wohltäter des Königs¹⁰⁶⁾, in das königliche Tagebuch eingezeichnet ward¹⁰⁷⁾. Im folgenden wird vorausgesetzt, daß auch die jüdische Herkunft des Mardochai dem Könige bekannt war¹⁰⁸⁾. Esthers besondere Beziehung zu dem Manne wie ihr eigenes Volkstum freilich hat er noch nicht damals, sondern erst viel später erfahren¹⁰⁹⁾: was freilich wiederum recht unwahrscheinlich klingt. Die Verschwörer erhielten ihren Lohn: „als die Sache untersucht und richtig befunden wurde, wurden beide ans Holz gehängt“. Die hier gemeinte, im Buche mehrfach¹¹⁰⁾ vorkommende, von den Assyriern häufig abgebildete und auch bei den Persern übliche¹¹¹⁾ Todesstrafe besteht darin, daß der Verbrecher lebend oder tot an einen Pfahl gehängt oder auch mit Nägeln daran befestigt wurde. Die Sache aber wurde im amtlichen „Tagebuche“, in dem alle wichtigeren, Tag für Tag vorgenommenen Maßnahmen des Königs verzeichnet standen, „für den König niedergeschrieben“. Schon im Altertum war „die Führung eines derartigen Journals in jedem größeren und einigermaßen geordneten Staatswesen unentbehrlich und ist an den Höfen des Orients offenbar uralt“¹¹²⁾. Die Einrichtung ist „in Aegypten, Syrien und Assyrien aus vielen Andeutungen erkennbar und findet sich später bei Alexander, in den makedonischen Staaten und bei den römischen Beamten“¹¹³⁾. Auch an den Höfen von Israel und Juda ist ein solches „Tagebuch“ vorhanden gewesen¹¹⁴⁾. Von dem am persischen Hofe geführten „Tagebuche“ oder „Protokollbuche“ wissen wir aus alttestamentlichen¹¹⁵⁾ und griechischen Nachrichten¹¹⁶⁾. Von einer Belohnung Mardochais

für seine bewiesene Königstreue wird hier um des Folgenden willen ¹⁰⁷⁾ nichts erzählt: das Gedächtnis der Herrschenden ist zuweilen kurz.

Nun endlich ist die weitläufige Exposition zu Ende, und die Haupthandlung kann beginnen. Jetzt aber wird zunächst nach den jüdischen Personen mit neuem Einsatz der heidnische Gegenspieler eingeführt. Es ist „Hāmān, Sohn des Hamdāthā, der Agagiter“. Von den beiden Personennamen ist der zweite sicherlich und wahrscheinlich auch der erste persischen Ursprungs ¹⁰⁸⁾. Seiner Abstammung nach ist Haman ein „Agagiter“. Dieser Name hängt schwerlich mit dem uralten Amalekiterkönig Agag zusammen, den einst Saul überwunden hat ¹⁰⁹⁾: solche gelehrten Erinnerungen aus der heiligen Geschichte erwartet man nicht in diesem Zusammenhange, der ganz und gar in der persischen Umwelt wurzelt; vielmehr wird damit ein Stamm oder Geschlecht gemeint sein, dessen vornehmste Familien dem persischen Staate Minister stellten — Haman gehört zu den „Parthemim“ ¹¹⁰⁾ — und das vielleicht durch seine besondere Feindschaft gegen die Juden unter diesen verhaßt war. Auf diese Auffassung führt auch, daß „der Agagiter Haman“ „dem Juden Mardochai“ im Buche entgegengesetzt wird ¹¹¹⁾. Weitere Bemühungen um diesen Namen haben bisher zu keinem gesicherten Erfolge geführt ¹¹²⁾.

Dieser Haman wurde aus Gründen, die der Verfasser nicht nennt und — im despotischen Staate — auch nicht zu nennen braucht, vom Könige an die erste Stelle des Reiches erhoben: „er setzte seinen Thron hoch über den aller Fürsten, die bei ihm waren“: eine echt orientalische Auszeichnung: bei der gemeinsamen Sitzung der höchsten Behörde erhielt er den besonders hohen und gewiß auch besonders verzierten Ehrenstuhl. „Und alle Knechte des Königs, die im Tore des Königs waren, mußten vor Haman“ als seinem Stellvertreter „niederknien und sich vor ihm niederwerfen; denn so hatte es der König für ihn befohlen“. Die Sitte des Niederfallens vor dem Gott, dem Könige und überhaupt dem Vornehmen ist im ganzen alten Morgenlande üblich gewesen und auch für das Perserreich mehrfach bezeugt ¹¹³⁾. Auch Israel hatte in alter Zeit diese Sitte geübt ¹¹⁴⁾. Aber inzwischen war im Judentum ein anderer Geist aufgekommen. Wie sich die christlichen Quäker weigerten, den Hut abzuziehen, vor einem Menschen sich zu verneigen oder gar niederzuknien und auch zu den Höchstgestellten nur „Du“ sagen wollten, so erschien

es dem glaubenseifrigen Juden unwürdig, einen „Menschen“ wie Gott zu ehren; mögen die Perser in ihren Königen ein „Abbild Gottes“ sehen ¹¹⁵⁾, dem Juden ist der Herrscher ein „Mensch“ und nichts anderes ¹¹⁶⁾! Man hat gefragt, ob Mardochai diesen trotigen Glauben auch, als er später selber Minister war, vor dem Angesichte des Königs bewiesen hätte, und die Erzählung für nicht folgerichtig genug erklärt ¹¹⁷⁾; aber man tadle den Erzähler, dem diese äußerst schwierige Frage nicht gekommen ist oder der sie wohlweislich übergeht, nicht allzusehr; ist doch das Ziehen der allerletzten Folgerung nicht eine Sache, die allen Sterblichen gegeben ist. Eine äußerlich ähnliche Stellung zu dem Brauche des Niederfallens haben übrigens auch Hellenen eingenommen, nur freilich, daß sich bei ihnen der Widerspruch gegen jene Sitte nicht aus religiösen Gründen, sondern aus dem Stolz des freigeborenen Mannes erklärt ¹¹⁸⁾.

Nun bewährt sich Mardochai als ein echter, strenggläubiger Jude: während alle Diener des Königs seinem Befehle nachkamen, „beugte er die Knie nicht und warf sich nicht nieder“. Natürlich erregte dies sein Verhalten, noch dazu an einem so auffallenden Orte, das Befremden der übrigen: „warum übertrittst du den Befehl des Königs? Als sie ihn aber so Tag für Tag fragten und er ihnen nicht gehorchte, teilten sie es“ schließlich „Haman“ selber „mit“, der es ja übersehen haben konnte, „um zu sehen, ob man Mardochais Grund gelten lassen würde; er hatte ihnen nämlich kundgetan, daß er Jude sei“. Als sich nun Haman selber davon überzeugte, daß Mardochai ihm wirklich den befohlenen Gruß verweigere, „ward er von Zorn erfüllt“. Aber nicht allein gegen den einen Mann, sondern gegen die ganze auffällige Sippschaft! „Es schien ihm unter seiner Würde zu sein ¹¹⁹⁾, allein an Mardochai“, wie er vielleicht gefonnt hätte, „Hand anzulegen, sondern er ¹²⁰⁾ faßte den Plan, alle Juden im ganzen Reiche ‘samt’ ¹²¹⁾ Mardochai auszurotten“ ¹²²⁾. Mit diesem Entschluß des Haman ist der Kampf zwischen Judenfeinden und Juden, das Hauptmotiv des Buches, eröffnet. Der Erzähler hat diesen Kampf aus den jüdischen, den Heiden auffallenden und sie gegen die Juden aufreizenden Sitten, offenbar ganz der Wirklichkeit folgend, erklären wollen. Nun ist es nicht die Art der hebräischen Erzählung, allgemeine Verhältnisse darzustellen, vielmehr pflegt sie aus allem, was etwa zu sagen wäre, einen einzelnen Zug herauszunehmen,

der alles übrige vertreten und daher besonders gut gewählt sein muß. Man wird aber unserem Verfasser nicht abstreiten können, daß er unter alledem, was Juden und Heiden unterscheidet, mit großem Geschick einen Einzelzug gewählt hat, der es klarmacht, daß die Juden, wenn sie ihre Religion ernst nehmen, mit ihrer Umgebung, ja, mit den Geboten des Staates in Widerspruch geraten müssen. Nun mag es freilich dem stillen, auf alle Ehrenbezeugungen gern verzichtenden Gelehrten der Gegenwart seltsam erscheinen, daß eine so geringe Kleinigkeit wie ein verweigerter Gruß so gewaltige Folgen haben soll. Indessen mißt man in älteren Kultur- und auch noch jetzt in vielen gesellschaftlichen Schichten, z. B. bei Hofe, Ehrenbezeugungen und gar absichtlich vorenthaltenen Ehrenbezeugungen einen großen Wert bei: die Frage, wer den Vortritt haben solle, ist im Nibelungenlied der Grund zur Todfeindschaft der Königinnen und der erste Anlaß des ganzen Trauerspiels. Und übrigens will der Verfasser zugleich Hamans Hofart zeigen, der um der Unehreverbietigkeit eines Einzelnen willen sein ganzes Volk mitvernichten möchte! Zugleich ist es für persisches und nicht-persisches Hofleben bezeichnend, daß Haman Mardochai gegenüber durch keine Aeußerung oder Handlung seinen Haß verrät: ganz plötzlich soll der Schlag über ihn kommen!

Jetzt ist es sein erstes Geschäft, einen Tag ausfindig zu machen, an dem das große Ereignis geschehen soll. Daß gerade auf diesen Tag ein solcher Nachdruck fällt, erklärt sich daraus, daß er durch eine Wendung des Schicksals ein alljährlich begangener Festtag der Juden geworden ist; die Erzählung bringt hier also einen „ätiologischen“ Zug. Um diesen Zug aber begründen zu können, nimmt der Verfasser auf einen Glauben Bezug, der ursprünglich babylonischer Herkunft gewesen ist, damals die ganze Welt beherrschte, an einigen Stellen selbst in die Bibel eingedrungen ist und in den niederen Kreisen unseres Volkes, sowie im Morgenlande noch jetzt nicht ganz vergessen ist. Es gibt — so war man überzeugt — für alles in der Welt vom Schicksal bestimmte „Zeiten“, an denen das Werk gedeiht und geboten ist, während es sonst mißlingt oder gefährlich erscheint.

„Alles hat seine Zeit,
alles Geschäft seine Zeit
unterm Himmel.

Gebären seine Zeit und Sterben seine Zeit,
 Pflanzen seine Zeit und Ausraufen seine Zeit,
 Töten seine Zeit und Heilen seine Zeit,
 Weinen seine Zeit und Lachen seine Zeit,
 Lieben seine Zeit und Hassen seine Zeit,
 Krieg seine Zeit und Friede seine Zeit" ¹²³⁾.

Wonach der Mensch also streben muß, ist dies, daß er für ein Geschäft, das er vorhat, den „günstigen Tag“, die Schicksalsstunde, erkenne ¹²⁴⁾. Dazu verhilft das Orakel. Haman bedient sich zu diesem Zwecke des Losorakels, wie es ja in der ganzen Welt bis auf diesen Tag in mannigfachen Formen betrieben wird, gelegentlich auch in der Bibel auftritt und auch bei den Persern im Schwange war ¹²⁵⁾. Ein solches Orakel handhabt hier Haman nicht selber, sondern er läßt das Los vor sich werfen; durch wen, wird nicht ausdrücklich gesagt, sondern als selbstverständlich vorausgesetzt: es sind Priester oder Wahrsager, die sich auf die Technik der Sache verstehen. Von Einzelheiten hören wir dabei zunächst dies, daß das Los „im ersten Monat, im Monat Nisan“ geworfen wurde: der Monatsname entstammt dem damals im ganzen Morgenlande herrschenden babylonischen Kalender; neben solcher Monatsbezeichnung ist im damaligen Judentum noch die Zählung der Monate üblich. Daß gerade in diesem ersten Monat das Orakel eingeholt wird, ist aus dem babylonischen Glauben zu verstehen, wonach sich die Götter in dieser Zeit im himmlischen Schicksalsgemach versammeln, um die Geschehnisse für das neue Jahr zu bestimmen, sodaß auch das menschliche Orakel in diesen Tagen besonders wirkungskräftig sein muß ¹²⁶⁾. Auch bei uns ist ja der Glaube, daß man in der Sylvesternacht Orakel erlangen kann, noch nicht ganz verklungen, und auch sonst gibt es im deutschen Volke „Lostage“, an denen man die Zukunft erfahren kann ¹²⁷⁾. Ferner wird uns mitgeteilt, daß das Los „von Tag zu Tage und von Monat zu Monat“ geworfen, d. h. also, daß von allen einzelnen Monatstagen nacheinander die Frage aufgeworfen ward, ob sie dem Unternehmen günstig seien. Vorausgesetzt wird dabei, daß das angerufene Orakel nur auf „Ja“ oder „Nein“ zu antworten vermochte; fast das ganze Jahr hindurch sagte es hartnäckig „Nein“, widerriet also das Unternehmen — nicht ungewarnt hat also Haman diesen ihm so verderblichen Plan ausgeführt —, bis es endlich am Schluß der

Jahrestage mit „Ja“ antwortete. Der so erlöste Schicksalstag war „‘der dreizehnte Tag’ des zwölften Monats ¹²⁸⁾, das ist der Monat Adar“. Das Jahr, in dem dies geschah, ist das „zwölfte des Königs Achaschwäresch“. Für „Los“ wird mit Willen ein den Juden nicht ohne weiteres verständlicher und darum ausdrücklich erklärter Ausdruck gebraucht: „Pur d. h. Los“. Dieses Wort wird offenbar hier eingeführt, um daraus den Namen des Festes, das so entstanden sein soll, „Purim“ zu erklären. Eine sichere Deutung des Wortes ist bisher weder im Babylonischen noch im Persischen gefunden ¹²⁹⁾.

Nun gilt es für Haman, den König für seinen schlimmen Plan zu gewinnen. Aber dabei muß er geschickt auftreten: würde er jetzt seine persönliche Ehrenkränkung und seine Feindschaft gegen Mardochai überhaupt nur erwähnen, so würde der König vielleicht argwöhnisch werden. Darum nichts davon! Um so mehr aber von dem Nutzen des Königs, der ja seinem treuen Diener so sehr am Herzen liegt! „Haman sprach zum Könige: Es gibt ein gewisses Volk, das zwischen den Völkern in allen Landschaften deines Reichs zerstreut und verteilt lebt; ihre Gesetze sind von denen jedes“ andern „Volkes verschieden; selbst die Gesetze des Königs befolgen sie nicht. Es frommt dem Könige nicht, sie gewähren zu lassen“. Man bemerke die höfische Anrede, die vom Könige in dritter Person spricht und das „Du“ dem hohen Herrn gegenüber als unziemlich vermeidet; ferner, daß Haman den Namen der „Juden“ nicht in den Mund nimmt. Den Vorwurf, den er gegen sie äußert, daß sie sich starr abschließen und selbst gegen das Reich widersehrlich sind, werden die Judenfeinde jener Zeit oft genug erhoben haben; er ist eine Verallgemeinerung dessen, was Haman selber an Mardochai erfahren hat, also im Zusammenhange der Erzählung gut begründet. „Wenn es dem Könige gefällt, so möge ein Ausschreiben erlassen werden, sie zu vernichten; dann kann ich 10 000 Talente Silbers“ (d. i. 60 Millionen Mark) „den Beamten“ des königlichen Schatzes ¹³⁰⁾ „in die Hand darwägen, daß sie es in die Schatzkammern des Königs überführen“. Haman hofft, den prachtliebenden und geldhungrigen Fürsten durch die Aussicht auf eine so hohe Summe für seinen Plan gewinnen zu können. Solche Zahlungen oder Geschenke an den Herrscher sind im Altertum nicht so unmöglich, wie sie uns zu sein scheinen ¹³¹⁾: Jason, Bruder des Hohenpriesters Onias III., versprach Antiochus Epiphanes große

Summen für die Ueberlassung des Hohenpriestertums und für die Erlaubnis, Jerusalem zu hellenisieren, wurde aber bei diesem Geschäft durch Menelaos beim Könige überboten¹³²). Dergleichen ist im gegenwärtigen Persien noch immer Brauch¹³³). Eine gewisse Schamhaftigkeit verhindert hier den Haman daran, die Art, wie das Geld zu gewinnen ist, zu nennen. Zweifellos meint aber der Erzähler, daß er beabsichtigt, diese Summe von den Juden zu erbeuten, wobei er im stillen noch an eigenen Gewinn, der sich dabei machen läßt, denken mag. Wenn nun auch bei der angegebenen ungeheuren Zahl starke Uebertreibung mitwirken mag — die dem seleuzidischen Könige angebotenen Summen sind bei weitem niedriger —, so bleibt doch die Voraussetzung der Erzählung bestehen, daß die damaligen Juden z. T. außerordentlich reich gewesen sind. Nun wissen wir aus babylonischen Nachrichten, daß es schon im fünften Jahrhundert in Babylonien gewaltige jüdische Firmen und auch jüdischen Großgrundbesitz gegeben hat¹³⁴). Aus späterer Zeit erzählt die Legende des Buches Tobias, daß dieser die Einkäufe des Königs besorgt und dabei 10 Talente Silber in Rages in Medien hinterlegt hat¹³⁵); ebenso ist sein Verwandter Achichar „über das ganze Geldwesen des Reiches“ gesetzt gewesen¹³⁶). Durch diesen Reichtum mancher östlicher Juden erklärt sich auch, daß aus Babylonien gelegentlich Geldsammlungen oder kostbare Weihgeschenke nach Jerusalem gekommen sind¹³⁷). Bei solcher Wohlhabenheit mancher Juden ist der Haß des heidnischen Pöbels gegen sie um so leichter zu verstehen.

Aber der König ist heute in überaus gnädiger Stimmung; die Treue seines Dieners, der für König und Reich so weise sorgt, will er fürstlich lohnen: die gewaltige Summe, so erlaubt er, mag Haman selber behalten. Bei den ungeheuren Massen von Edelmetall, die in den königlichen Schatzhäusern lagerten, ist es begreiflich, daß die persischen Könige große Geschenke zu geben pflegten; ob sie freilich eine solche Riesensumme an ihre Minister verschenkten, mag man wohl in Frage stellen¹³⁸). Zugleich aber überläßt er ihm das Volk, von dem sie sprechen, „um mit ihm nach Gutdünken zu verfahren“, ein Volk, das er nicht einmal mit Namen kennt! Daß der persische König eine ganze Bevölkerung so leichtherzig dem Untergange preisgibt, ist wiederum eine starke Uebertreibung jüdischen Hasses, der die Bedrücker der Juden möglichst schwarz malt: dieser hochmütige Dezier, dieser

leichtfertige König, das sind — so denkt der Verfasser — unsere Gebieter, vor deren Launen wir zittern müssen!

Mit diesen Worten überreicht der König dem Haman den königlichen Siegelring, den er sonst selber an der Hand zu tragen pflegt. Dies Siegel führt der erste Minister des Reiches ¹³⁹⁾; am Schluß der Erzählung erhält es Mardochai ¹⁴⁰⁾. Wer im Besitze des Siegels ist, hat damit die Vollmacht, Erlasse im Namen des Königs auszugeben, und ist damit der Herr des Reichs.

Mit dem Interesse, das der Verfasser auch sonst für Angelegenheiten des persischen Staates zeigt, erzählt er im folgenden weitläufig, in welcher Weise das Schreiben Hamans erlassen wurde. „Am dreizehnten Tage des ersten Monats werden die königlichen Schreiber ¹⁴¹⁾ berufen“; dies Datum ist also in dem vorausgesetzten Erlaß genannt gewesen. Viele Schreiber müssen es sein, da das Schreiben in vielen Exemplaren ausfertigt werden muß. Der Erlaß ergeht „an die Satrapen“ (Kschatrapâwan, persischer Amtstitel der höchsten Provinzialbeamten) ¹⁴²⁾ „und an die Statthalter“ (pachoth, Titel babylonischer Herkunft) „der einzelnen Landschaften sowie an die Fürsten der einzelnen Völker“, — diesen waren im Perserreiche sehr vielfach ihre einheimischen Fürsten oder sonstige altererbte Obrigkeiten belassen ¹⁴³⁾. Die Schreiber haben je nach Landschaften und Völkern verschiedene Sprache und Schrift, eine Uebertreibung, die im vorhergehenden schon besprochen worden ist ¹⁴⁴⁾. „Im Namen des Königs Achaschwäresch“ ward geschrieben“, d. h. dieser Name stand als der des Erlassers an erster Stelle: „König Achaschwäresch“ den Satrapen usw.“ Das Schreiben ward mit dem königlichen Insiegel beglaubigt und verschlossen ¹⁴⁵⁾; eine Unterschrift des Königs war, wie aus dem Zusammenhange hervorgeht, nicht erforderlich. Befördert wurden die Schreiber auf dem üblichen amtlichen Wege durch Eilboten, die, wie später ¹⁴⁶⁾ geschildert wird, in besonders eiligen Fällen „auf herrschaftlichen Rennpferden aus den Gestüten ritten“; gemeint ist die uns aus griechischen Nachrichten bekannte „Relaispost“ der „Angaren“ oder „Astanden“ ¹⁴⁷⁾. Der Inhalt des Erlasses war, „alle Juden auszurotten, zu töten und umzubringen, jung und alt, Kinder und Weiber“ — solche Wiederholung und Genauigkeit, die hier besonders grausam klingt, ahmt damaligen juristischen Stil nach — „und ihre Beute zu

plündern": diese Erlaubnis soll die Untertanen anspornen, keinen Juden am Leben zu lassen. Auf welchem Wege Haman zu seinem Anteil an der Beute zu kommen gedenkt, wird in dem amtlichen Schreiben begreiflicher Weise nicht verraten. Als Zeitpunkt, an dem dies geschehen soll, wird der von Haman ausgeloste „dreizehnte Tag des zwölften Monats" angegeben. Von diesem offiziellen (versiegelten) Schreiben soll in jeder Landschaft eine öffentlich auszustellende Abschrift angefertigt werden, damit alle Völker für jenen Tag bereit seien ¹⁴⁸). Daß eine Urkunde zweimal ausgefertigt wird, versiegelt für amtlichen, offen für außeramtlichen Gebrauch, ist damals auch im Privatrecht Sitte gewesen ¹⁴⁹). Ein solcher Mordbefehl des persischen Staates mag den in sicheren Staatsverhältnissen lebenden modernen Gelehrten lange Zeit als ganz undenkbar erschienen sein ¹⁵⁰); aber die jüdischen Pogrome in Rußland wie die Armeniermorde in der Türkei belehren uns, daß solche Staatspolitik leider auch heutzutage nicht unmöglich ist ¹⁵¹). Auch sonst kennt die Geschichte Beispiele genug von solchem Massenmord am selben Tage. Mithridates ließ alle Römer in Kleinasien an einem Tage ausrotten. In der persischen Geschichte ist der „Magiermord" ¹⁵²) ein Beispiel der Ermordung einer ganzen herrschenden Klasse. Dazu erinnere man sich etwa noch der sizilianischen Vesper, der Bartholomäus-Nacht oder der Ermordung der Weißen auf der Insel St. Domingo 1804. Nun mag es freilich mehr als zweifelhaft bleiben, ob der persische Staat jemals einen solchen allgemeinen Mordbefehl gegen die Juden der Diaspora ausgegeben hat — von den Juden im alten Juda ist hier wie im ganzen Buche überhaupt keine Rede —; aber es genügt auch zum Verständnis des Buches, daß das Judentum Grund hatte, ein solches Verfahren zu fürchten. Daß dieser Erlaß freilich elf Monate vor dem in Aussicht genommenen Zeitpunkt öffentlich bekannt gemacht worden ist, ist, wie schon oft bemerkt worden ist, höchst unwahrscheinlich, da ihn so auch die Juden erfahren mußten und, wenn sie auch nicht an Flucht denken konnten — denn wohin soll man aus dem Reiche, das die Menschheit umfaßt, fliehen? —, so doch wenigstens ihr Geld zu vergraben vermochten. Der Verfasser aber hat die Veröffentlichung nötig, um die folgende jüdische Gegenhandlung möglich zu machen. Und den großen Zeitraum zwischen dem Befehl und dem Termin der Ausführung scheint er um der ungeheuren Ausdehnung des Reiches willen angenommen zu haben, damit die Botschaft

auch in den entferntesten Landschaften rechtzeitig ankomme, wobei er allerdings den guten Zustand der Reichsstraßen und die Schnelligkeit der persischen Reichspost beträchtlich unterschätzt hat ¹⁵³).

Nun gingen die Eilboten aus, denen man dies Mal noch besondere Schnelligkeit aufgetragen hatte. Zu gleicher Zeit ward der Erlaß, wie es vorgeschrieben war, in der „Burg“ Susa (in Abschrift) ausgehängt. Sofort drang die Kunde davon aus der Burg in die Stadt ¹⁵⁴). Die „Stadt“ geriet darüber „in Bestürzung“: der Verfasser legt Wert darauf, daß das Judentum viele Freunde in der Hauptstadt besitzt. „Der König aber und Haman setzten sich“ in scharfem Gegensatz dazu, wie nach gut ausgerichtetem Werke, „zum Trinken“: welche gefühllose Roheit ¹⁵⁵)! Wenn aber das königliche Schreiben in irgendeiner Landschaft ankam, da „entstand große Trauer unter den Juden, Fasten, Weinen und Klagen: viele setzten sich in Sack (den härenen Schurz) und Asche“ ¹⁵⁶). Das sind Trauergebräuche, von denen wir im Alten Testament und in späterer Zeit sehr häufig hören und mit denen man die Gottheit zu bestürmen dachte. Der ganze folgende Abschnitt wandelt dies Motiv von der Klage der Juden mehrfach ab. Auch Mardochai unterzieht sich diesem Brauch. Dasselbe tut im folgenden die Königin selber im Palaste und mit ihr zugleich die Juden in Susa. Die Hervorhebung gerade dieses Zuges und die Angabe, daß die Trauer Esthers und der jüdischen Juden drei Tage lang gedauert habe, führt darauf, daß dem Feste, dessen Entstehung das Buch erzählt, drei Trauertage vorausgegangen sind: auch dieser Zug hat also „ätiologische“ Bedeutung.

Nachdem so die Handlung der Judenfeinde entwickelt ist, setzt nunmehr das jüdische Gegenpiel ein. Mardochai hat aus geheimen Quellen alles Vorgefallene erfahren und erscheint jetzt mitten in der Stadt mit zerrissenen Kleidern — Kleiderzerreißen ist in Israel von alters her der natürliche Ausdruck höchster Aufregung —, mit Sack und Asche angetan, laut und bitterlich klagend. Das ist ein Gebaren, nicht so befremdlich wie heutzutage, wo jeder öffentliche Schmerzensausbruch als unstatthaft gilt, aber doch auch damals für einen vornehmen Mann auffallend genug, zumal wenn es, wie hier, unmittelbar vor dem Hauptportal des königlichen Schlosses geschieht. Seinen früheren Aufenthalt, das Torgebäude selber, zu betreten, war

ihm, wie der Verfasser ausdrücklich angibt, durch die Sitte verboten¹⁵⁷): dem König darf man nur in Feiertagskleidern nahe kommen. Durch solches Auftreten unmittelbar vor dem Palast legt Mardochai als einer der Führer der Juden öffentlichen Einspruch gegen die getroffenen Maßnahmen ein, in der stillen Hoffnung, so auf das Volk, vielleicht auch auf den König oder wenigstens auf Esther Eindruck zu machen. Und wirklich läuft das Gerücht davon, daß ein solcher Mann vor allem Volke trauert, durch Stadt und Palast und gelangt schließlich zu Esther: ihre (vertrauten) Dienerinnen¹⁵⁸), die ihre Teilnahme an Mardochai kennen, melden es ihr; sie aber, die von dem königlichen Erlaß in der Stille des Harems noch nichts vernommen hatte, „erschrak gewaltig“: welches unerwartete Unglück mochte es sein, das ihren Vetter zu solcher Klage hinriß? Im folgenden wird nun das Gespräch, das beide nur mittelbar miteinander führen können, in mehreren Szenen ausgeführt. Zuerst „sendet sie ihm Kleider, daß man sie ihm anziehe und ihm den Sack abtue“: es ziemt sich doch nicht, daß ein so Hochgestellter in solchem Aufzuge auftritt¹⁵⁹)! „Aber er nimmt sie“ in seiner großen Befümmernis „nicht an“. Dann sendet sie „einen der königlichen Kämmerer, den der König ihr zu Diensten bestimmt hatte“, zu Mardochai hinaus, um die Bedeutung und Ursache seines Benehmens zu erfragen. Man sieht an solchem Beispiele, auf welchen Wegen auch eine Königin mit der Außenwelt verkehren kann¹⁶⁰). Der trifft ihn auf „dem Platz der Stadt, der vor dem königlichen Tore liegt“. „Ihm teilt Mardochai alles mit, was ihm geschehen war“, und nannte ihm besonders „den genauen Betrag der Summe, die Haman an den königlichen Schatz für den Untergang der Juden darzuwägen versprochen hatte“: auch davon hatte Mardochai also zu erfahren Gelegenheit gehabt; diese gewaltige Summe gilt es zu überbieten, wenn man den König umzustimmen versuchen will; aber woher sie in aller Geschwindigkeit nehmen? Daß der König bereits auf dieses Geld verzichtet hat, wird von Mardochai berechnender Weise verschwiegen¹⁶¹). Zugleich gab er ihm „eine Abschrift des in Susa veröffentlichten Morderlasses, damit er ihn Esther erkläre“ und diese sich selbst überzeugen könne, daß es sich nicht um einen Wahn, sondern um eine furchtbare Wirklichkeit handle; dies alles zu dem Zweck, „ihr zu gebieten, daß sie selbst zum Könige gehe, um ihn anzuflehen und ihn um Gnade

für ihr Volk zu bitten". So groß ist die Gefahr der Lage, daß nur noch dieses letzte Mittel helfen kann.

Als die Königin nun diesen Wunsch hört, weigert sie sich zunächst, ihn zu erfüllen. So berichtet der Erzähler gern, weil er so die Szene ausführlicher gestalten kann und zugleich Gelegenheit hat, das Wagnis, das Esther schließlich unternimmt, gebührend hervorzuheben. Zunächst läßt er also Esther in einer nochmaligen Botschaft an Mardochai dasjenige darlegen, was dagegenspricht. „Alle Knechte des Königs“, die bei Hofe verkehren, „und“ selbst „das Volk in den Landschaften des Königs“, wo man das Hofzeremoniell nicht so genau kennt, „wissen“ doch dies, „daß für jeden, Mann oder Weib“ (also auch für die Königin), „der beim Könige in den inneren Vorhof ungerufen eindringt, ein und dasselbe Gesetz gilt“, nämlich „daß man ihn töte, allein denjenigen ausgenommen, dem der König das goldene Szepter entgegenstreckt“ und damit begnadigt, „damit er am Leben bleibe. Ich aber bin zum Könige schon seit dreißig Tagen nicht mehr berufen worden“, habe also auch dazu in der nächsten Zeit keine Aussicht. Sie behauptet also, durch den Brauch des Hoflebens verhindert zu sein, vor den König zu gehen und bei ihm für die Juden ein gutes Wort einzulegen: schon auf dem unbefugten Eindringen in den inneren Vorhof steht Todesstrafe, geschweige denn, wenn jemand ungerufen vor das königliche Antlitz selber tritt! Diese Angaben werden der Wirklichkeit entsprechen; wir wissen, daß sich der medisch-persische König schon seit Dejoces Zeiten mit besonders strengem Zeremoniell umgab und für seine Untertanen im allgemeinen nicht zu sprechen war ¹⁶²). Auch daß auf unbefugtem Eindringen Todesstrafe stand, ist wohl glaublich: es war ja nicht nur Vorwitzigkeit, die so bestraft wurde, sondern jeder, der dieses wagte, stand im Verdacht, ein Attentat auf die Person des Königs vorzuhaben. Freilich ist dem Verfasser auch hier eine Uebertreibung untergelaufen; denn natürlich war es auch am persischen Hofe, zumal für die Königin des Reiches möglich, um eine Audienz zu bitten und sich anmelden zu lassen ¹⁶³). Diese Möglichkeit übergeht der Verfasser, um die Kühnheit und Tapferkeit des schließlichen Entschlusses der Esther um so mehr hervorheben zu können.

Aber Mardochai läßt ihr zurücksagen: „wähne nicht“, weil du „im königlichen Palaste“ bist (wohin der Mord nicht dringen kann), „allein von allen Juden mit dem Leben davonzukom-

men ¹⁶⁴). Vielmehr, solltest du auch in dieser Zeit schweigen, so würde doch den Juden Befreiung und Rettung von anderer Seite erstehen; du aber würdest samt dem Hause deines Vaters umkommen". Mardochai versteht unter der „anderen Seite" sicher keine auswärtige, politische Hilfe, die es ja gegen das persische Reich nicht gibt, sondern den Gott Israels, der die Juden sicherlich nicht dem Verderben überläßt, aber die ungetreue Jüdin, die sich ihrem Volke feige versagt, schon zu treffen weiß, und mit ihr ihres Vaters Haus! Bemerkenswert ist, daß der Verfasser hier offenbar mit Absicht den Namen Gottes übergeht, wie denn dieser Name, gewiß aus demselben verschwiegenen Grunde, im ganzen Buche vermieden wird. „Vielleicht aber" — so fährt Mardochai fort — „bist du" gerade „für eine Zeit wie diese zum Königtum gelangt": die Vorsehung, die dich so hoch erhoben hat, hat dich dabei für diese Gelegenheit zur Retterin des ganzen Volkes bestimmt ¹⁶⁵).

Jetzt aber ist Esther überwunden. Freilich bleibt der Plan gefährvoll und das Ende zweifelhaft. Darum sollen die Juden von Susa „drei Tage lang, Tag und Nacht, für sie fasten". Als eines der angesehensten Mitglieder der Gemeinde ist Mardochai — so wird hier vorausgesetzt — dazu befugt, die Juden der Hauptstadt zu versammeln und ihnen diese Weisung der Königin zu überbringen. Und auch sie selber will unterdes im Palaste zusammen mit ihren Dienerinnen dasselbe tun. Durch solche „Astese" pflegt der Antike das Gebet eindrücklich zu machen. Hier, wo es sich um die äußerste Gefahr handelt, wird auch ein besonders strenges Fasten auferlegt, das auch die Nacht hindurch dauert. So vorbereitet, will sich Esther auf den schweren Weg machen, „obwohl es wider das Gesetz ist". Und heldenmütig entschlossen, fügt sie hinzu: „ich aber, soll ich umkommen, nun, so komme ich um".

So ist das folgende Zusammentreffen der Esther mit dem Könige wirksam genug eingeleitet. Mit verhaltenem Atem sollen wir auf das, was nun kommen muß, lauschen. So gefährlich aber der Gang auch ist, den sie vorhat, so vergift die kluge Jüdin doch die Mittel nicht, durch die ein schönes Weib des Mannes Herz bezaubert ¹⁶⁶): „am dritten Tage zog sie die königlichen 'Gewänder' an". Und so geschmückt, tritt sie in den inneren Vorhof, in den der König vom Throne aus hineinschauen kann: in den Thronsaal selbst wagt auch sie sich nicht,

sondern sie wartet ab, ob der König sie von innen bemerken werde; über die dabei vorausgesetzte Lage der Baulichkeiten werden wir im folgenden zu handeln haben. Damit ist der Augenblick der höchsten Spannung gekommen: wird sie der König annehmen, oder wird er über ihren Ungehorsam zornig auffahren und sie um ihrer Zudringlichkeit willen in den Tod schicken? Unmöglich ist das nicht; denn wie ist er mit Vaschthi verfahren! Aber, siehe da! Er ist heute in freundlicher Laune! „Sobald er die Königin Esther erblickte“, ward er gnädig gestimmt: „er streckte ihr das goldene Szepter entgegen, das er“, Audienz erteilend, „in der Hand hielt“¹⁶⁷⁾. „Esther aber trat herzu“, in den Saal, „und berührte die Spitze des Szepters“: das letztere ist offenbar ein Symbol dafür, daß sie sich in den königlichen Schutz begibt. Und so gütig ist er, daß er errät, sie müsse wohl ein Anliegen auf dem Herzen haben. Solche Bitte ohne besondere Aufforderung auszusprechen, würde gegen das Zeremoniell verstoßen; eine ähnliche Situation erzählt Nehemia von sich selber¹⁶⁸⁾. „Was hast du, Königin Esther? Und was ist dein Begehren? Bis zur Hälfte des Reiches, es sei dir gewährt“! Daß der König die Bitte im voraus zu erfüllen verspricht¹⁶⁹⁾, und insbesondere das Wort „bis zur Hälfte des Reiches“¹⁷⁰⁾ gehört zum Märchenstil. Bei diesen echt königlichen Worten soll es uns sein, als wenn uns ein Stein vom Herzen fiele! Jetzt kann Esther für die Juden bitten, und er wird es gewähren! Und so werden wir annehmen dürfen, wird eine ältere Volkserzählung, die dem Buche zugrunde liegen mag, auch berichtet haben. Aber der Verfasser, der sich auf die Kunst wirkungsvoller Erzählung versteht, ist nicht gewillt, den Leser so rasch aus der Spannung zu entlassen und die Geschichte zu schließen; hat er doch noch vieles in Gedanken, womit er die Erzählung bereichern und was er berichten will, ehe die letzte Entscheidung kommen darf. Darum biegt er, auf diesem Punkte angekommen, plötzlich um und läßt Esther antworten: „Gefällt es dem Könige, so möge der König samt Haman heute zu dem Mahle kommen, das ich ihm bereitet habe“. Nach althebräischer Erzählungsweise wird diese Einladung, so überraschend sie in diesem Zusammenhange ist, nicht psychologisch begründet. Dennoch können wir Esthers Seelenleben, wie es dem Verfasser vorschwebt, erraten: so tapfer sie ist, so versagt doch in diesem großen Augenblick ihre Kraft, und — echt weiblich — zieht sie es vor, die Entscheidung

hinauszuschieben. Hat der König erst gut gegessen und getrunken, so wird er noch gnädiger sein! Hamans Anwesenheit aber bei dem Mahle braucht sie, um die Sache vor dem Könige mit ihm Stirn gegen Stirn auszumachen: unter keiner Bedingung darf sie es zulassen, daß beide hinter ihrem Rücken über diese Angelegenheit verhandeln. Haman freilich wird ihre Einladung als eine hohe Gunst auffassen. Daß sie so gegen diesen in hohem Grade falsch verfährt, macht ihr die Erzählung sicherlich nicht zum Vorwurf; der hat nichts Besseres verdient.

Nun sitzen die drei nach beendetem Mahle „beim Wein-
gelage“ zusammen; so wird es persische Sitte gewesen sein. Da wiederholt der König — jetzt in gnädigster Weinlaune — seine Frage; er hat es ihr ja angemerkt, daß sie noch etwas Besonderes begehrt. Daß er ungefähr dieselben Worte braucht wie das erste Mal, ist alt-
tertümlicher Erzählungsstil. Jetzt beginnt Esther, tief aufatmend, wie wenn sie nun ihr Herz ausschütten wollte: „Meine Bitte und mein Begehren — wenn ich Gnade vor dem Könige gefunden habe und wenn es dem Könige gefällt, meine Bitte zu gewähren und mein Begehren zu erfüllen“, — aber noch einmal über-
kommt sie die Zaghaftigkeit, und noch einmal schiebt sie die Ent-
scheidung hinaus und, plötzlich abbrechend, fährt sie fort: „so möge der König samt Haman ‘morgen’¹⁷¹⁾ zu dem Mahle kommen, das ich für sie bereiten werde; morgen will ich dann nach dem Gebote des Königs tun“ und die Bitte aussprechen. Also noch einmal soll sich dieselbe Szene ereignen. Dreimalige Wiederho-
lung einer Szene, auf die der Erzähler besonderen Wert legt, ist volkstümlicher Stil und z. B. auch im deutschen Volksmärchen gewöhnlich.

Noch immer dauert also die Höhe der Spannung an. Der Erzähler aber, der so noch einen Tag gewonnen hat, bis sich das Gewitter entladen muß, hat diese Zeit benutzt, um hier z w e i
z w i s c h e n s t ü c k e einzuschieben, die zwar für das Endergebnis nicht durchaus notwendig gewesen wären, aber mit erstaunlicher Kunstfertigkeit von ihm ausgedacht worden sind¹⁷²⁾.

Zunächst reizt es ihn, den Gegenspieler Haman zu schildern. Denn was für eine fesselnde Gestalt: der höchste Minister unmittelbar vor seinem Fall! Hoffärtig ist er von Natur, so haben wir schon gehört, und jetzt, durch die Gunst des könig-
lichen Paares beehrt, trägt er das Haupt noch höher. Und das wird ihm zum Verderben: so merkt er nichts von der Schlinge,

die sich schon über ihm zusammenzieht. Prahlend stürzt er in den Abgrund! Zugleich aber kommt der Erzähler noch einmal auf Hamans bittere Feindschaft gegen Mardochai zurück. Beide Motive weiß er zu einem grellfarbigen Bilde zu verbinden. Zunächst wiederholt er die Szene, in der sich Mardochai Hamans Haß zugezogen hat: als Haman, „fröhlich und guter Dinge“, vom Gastmahl der Königin nach Hause geht und in das Königstor tritt, muß er dort noch einmal seinem Feinde begegnen. Der Erzähler scheint anzunehmen, daß Mardochai, bereits über das inzwischen Vorgefallene unterrichtet, die Trauerkleider abgelegt und sich sofort hierher begeben hat, voller Hoffnung, bald die endgültige Wendung zu erfahren. Als er Haman erblickt, ist er weniger als jemals bereit, ihm die befohlene Ehre zu erweisen; ja „er steht nicht“ einmal „vor ihm auf und bezeugt keine Ehrfurcht vor ihm“. Welch neue tödliche Beleidigung durch diesen störrischen Juden! Da steigt ihm das Blut zu Kopf. Aber „er beherrscht sich“. Jetzt nicht zu früh sich verraten, damit der Unverschämte um so plötzlicher von der Rache betroffen werde! Er ahnt nicht, daß Mardochai noch ganz anderes wider ihn plant. Beide Parteien also halten zunächst mit ihren letzten Absichten zurück.

Schweigen aber kann Haman nicht. Es treibt ihn, seinem beleidigten Stolze Luft zu machen. Darum „läßt er seine Freunde ¹⁷³⁾ herbeiholen und prahlt ¹⁷⁴⁾ ihnen gegenüber mit der Fülle seines Reichtums“ — ein so hochstehender Beamter wird vom Könige mit Geschenken überhäuft — „mit der Zahl seiner Söhne“ — Kindersegen ist den Persern nicht anders als den Hebräern ein besonders kostbarer Besitz ¹⁷⁵⁾, und Haman hat zehn Söhne ¹⁷⁶⁾ — und besonders „mit der Menge der Ehren und Auszeichnungen, mit denen ihn der König über alle die Fürsten und königlichen Knechte erhoben hat“. „Auch hat die Königin Esther niemanden mit dem Könige zum Mahle eingeladen als nur mich, und auch für morgen bin ich“ wieder „mit dem Könige von ihr geladen“. Dies völlige Mißverstehen des Zweckes der Einladung gehört zu den wirkungsvollsten Zügen der Buches. „Aber alles dies ist mir noch nicht genug, solange ich noch Mardochai ¹⁷⁷⁾ im Tore des Königs sitzen sehe“. Er findet nicht Ruhe und Befriedigung, solange er seinen Feind in so hohen Ehren sehen muß. Den Grund seiner Feindschaft zu Mardochai setzt er seinen Freunden gegenüber als bekannt voraus.

Nun aber beschließt er, auf den Vorschlag seines Weibes und seiner Freunde, seine Rache an Mardochai möglichst bald zu nehmen. Schon morgen will er mit dem Könige sprechen, daß der ihn an den Galgen hänge. Bisher hat er seinen Zorn gegen Mardochai zurückgehalten und die Rache an ihm auf den Tag der allgemeinen Vernichtung der Juden verschoben. Jetzt aber ist seine Wut so heiß geworden, daß er unmöglich länger warten kann. Und so sicher ist er, daß der König auf sein Wort hören und, nachdem er ihm ein ganzes Volk ausgeliefert, auch einen einzelnen Mann nicht verweigern wird, so daß er den Galgen sofort in seinem Hause ¹⁷⁸⁾, d. h. seinem Gehöft, aufstellen läßt. Das Gespräch mit dem Könige aber, so wird ihm geraten, soll er morgen in aller Frühe herbeiführen; dann kann er, nachdem sein Feind gefallen, voller Freuden zum Gastmahl der Königin gehen! So holt also Haman, schon mit dem einen Fuße in der Grube stehend, zum großen Schlage gegen Mardochai aus, und — so sollen wir denken — wer weiß, ob er ihm nicht gelingt! Denn wenn dieser schon in der Frühe des nächsten Tages verurteilt und hingerichtet wird, dann kommt Esther mit all ihrem Wiß für ihn zu spät! Jetzt also steht wirklich alles auf des Messers Schneide.

So wirkungsvoll aber dies auch erzählt ist, so ist doch klar, daß die ältere, einfachere Volkserzählung, die der Verfasser benutzt haben wird, nur den einen Plan Hamans, Mardochai mit allen andern Juden zusammen zu vernichten, gekannt haben kann, und daß unser Erzähler mit dem plötzlichen Aufgeben dieses Planes von der Geschlossenheit der ursprünglichen Komposition abweicht ¹⁷⁹⁾.

Die Erklärer pflegt die Höhe des Galgens — 50 Ellen — zu befremden; aber auch „Jud Süß“ ist „an einem ungeheuren Galgen“ aufgehängt worden ¹⁸⁰⁾, und der Käfig der Wiedertäufer wurde in Münster gar am Lamberti-Kirchtum befestigt. So hoch hängt man besonders schlimme Verbrecher, männiglich zur Anschauung und Warnung ¹⁸¹⁾.

Damit ist die Höhe der Spannung endlich erreicht; von nun an geht es abwärts, der Entscheidung zu. Aber noch immer zaudert der Erzähler, das letzte Ende mitzuteilen. Vielmehr schaltet er ein zweites Zwischenstück ein, das ein Vorspiel zum kommenden Abschluß bildet. Dieser Schluß hat zum Inhalt Hamans endgültigen Sturz und seine Ersekung

durch Mardochai. Das Vorspiel aber deutet diese Motive im voraus an: schon am Morgen des entscheidenden Tages ist Mardochai, zu Hamans Bestürzung, mit den höchsten Ehren geschmückt worden. Auch hier läßt sich erkennen, daß das Zwischenstück nicht zu der älteren Volkserzählung gehört, in die unser Verfasser erst zum Schlusse wieder einlenkt; denn nach dieser ist Mardochai durch Esthers Vermittelung am Hofe emporgestiegen, während er hier um eigenen Verdienstes willen geehrt wird. Und unverkennbar ist, daß diese frühere, höchst überschwengliche Ehrung Mardochais die spätere und endgültige, aber bescheidenere in ihrer Wirkung schädigt¹⁸²). Hier hat der Erzähler, der es besonders fein machen wollte, die gerade Linie des alten Berichtes durch seine Hinzufügungen verfrizelt.

Während das erste Zwischenstück am Abend spielt, so das folgende in der Nacht. Nur diese Zeit blieb dem Erzähler noch übrig, der jetzt mit neuem Einsatz und zunächst mit neuem Motiv beginnt. „In dieser Nacht flieht der Schlaf den König“. Das ist eine Situation, die den Dichtern von jeher als besonders anziehend erschienen ist; man erinnert sich der wehmütigen Worte des schlaflosen Königs über Schlafen und Nichtschlafen können bei Shakespear: „Schwer ruht das Haupt, das eine Krone drückt“¹⁸³)! Das ist die Zeit, wo auch ein König in sich geht. Wie mancher königliche Entschluß mag in solcher schlaflosen Nacht gefaßt worden sein! Begreiflich, daß die Schlaflosigkeit der Königs den Erzählern ein beliebtes Motiv ist¹⁸⁴). In solcher Nacht sucht der König Unterhaltung bei den zu seinem persönlichen Dienst bestellten Dienern¹⁸⁵) und findet sie, da er jedenfalls selbst — eine bemerkenswerte Beobachtung — nicht lesen kann, indem er sich aus „dem Buche der Protokolle“¹⁸⁶) vorlesen läßt — es ist, wie eine richtige Glosse hinzufügt, dasselbe wie das schon besprochene königliche „Tagebuch“. Da trifft er zufällig auf die Stelle, wonach Mordochai einst jenen Anschlag auf das Leben des Königs entdeckt und angezeigt hat¹⁸⁷). Die Erzählung davon hat der Verfasser, eben um unsere Szene vorzubereiten, am Schluß der Exposition des Buches angebracht; sie unterbricht ihrerseits an jener Stelle den Zusammenhang. Man erkennt in beiden zusammengehörigen Stücken dieselbe Hand und sieht, mit welcher Ueberlegung und Geschicklichkeit der Verfasser gearbeitet hat. Als der König nun fragt, welche Belohnung dem Retter des königlichen Lebens für diesen unschätzbaren Dienst

erwiesen worden sei, erfährt er — wir dürfen uns vorstellen — zu seinem Erstaunen, daß ihm nichts dergleichen geschehen sei. Da ist sein Beschluß sofort gefaßt. Es gilt, diese Unterlassung unverzüglich und reichlich nachzuholen! Denn wie soll ein Herrscher ergebene Diener finden, wenn er es versäumt, ihre Treue zu vergelten¹⁸⁸⁾? Den poetischen Reiz der ganzen Situation hat unser Schiller wohl erkannt und sie in seinem „Don Karlos“¹⁸⁹⁾ nachgebildet. Der König fragt: „wer ist im Vorhof“? Er will demjenigen, der sich gerade dort befindet, den Auftrag geben. Voraussetzung ist, daß sich im Vorhof des Königs zu jeder Tageszeit ein vornehmer „diensttuender“ Beamter befindet, um etwaige Befehle des Herrschers unverzüglich auszuführen. Nun ist es inzwischen Morgen geworden, und gerade in diesem Augenblicke „hatte Haman den äußeren Vorhof des Palastes betreten“. Der Uebergang von der vorhergehenden Abschwweifung zu den jetzt wieder einsetzenden Hauptmotiven ist dem Erzähler vortrefflich gelungen. Haman ist, wie wir bereits wissen, früher als jeder andere bei Hofe erschienen, um seine Bitte gegen Mardochai beim Könige anzubringen. Und so erhält gerade er den Befehl, seinem Todfeinde zu den höchsten Ehren zu verhelfen. Wahrlich eine ausgeflügelte Zuspizung: in derselben Stunde, da er seinen Gegner zu vernichten dachte, muß er helfen, ihn zu erhöhen!

Und wie reizvoll ist hier das Einzelne gestaltet! Der König empfängt den eintretenden Haman mit der Frage: „was soll man dem Manne tun, den der König zu ehren begehrt“? Daß der König seinen Räten Fragen vorlegt, ist sicherlich ganz gewöhnlich gewesen¹⁹⁰⁾; daß er aber so allgemein redet und den Namen dessen, den er im Sinne hat, verschweigt, ist ein Motiv volkstümlicher Erzählung, das auch im deutschen Märchen vorkommt¹⁹¹⁾. Da denkt Haman, hoffärtig und von sich eingenommen, wie er ist — der Erzähler führt den Charakter folgerichtig durch —, er selber sei gemeint, und schlägt — wie er wähnt, für sich selber — eine möglichst prahlerische, öffentliche Ehrenbezeugung vor: „ein Mann, den der König zu ehren begehrt, — man soll ein königliches Gewand herbeischaffen, das der König selber getragen hat, sodann ein Roß, auf dem der König selber geritten hat¹⁹²⁾; dann soll man das Gewand und das Roß einem Mann übergeben von den Fürsten des Königs, den Parthemim¹⁹³⁾: ‘der’¹⁹⁴⁾ soll den Mann, den der König zu ehren begehrt, damit bekleiden; dann soll ‘er’ ihn

auf dem Rosse über den Markt der Stadt¹⁹⁵) hin und her reiten lassen¹⁹⁴) und vor ihm ausrufen: also tut man dem Manne, den der König zu ehren begehrt"! Diese das Herz des Morgenländers wahrhaft heraufschendenden Ehrenbezeugungen¹⁹⁶) verraten uns die ehrgeizigen Träume Hamans. Sie erinnern an die Ehren, die nach der Sage Joseph in Aegypten zuteil geworden sind¹⁹⁷): der Pharao verleiht seinem Günstling den „zweitbesten Wagen“, hier soll ihm eins der königlichen Leibrosse gegeben werden: die früheren Könige sind auf prächtigen Wagen ausgefahren, das Reiten der Könige und Vornehmen ist eigentümlich persische Sitte¹⁹⁸). In der Joseph-Geschichte hören wir auch von dem Ausrufer, der den zu Ehrenden geleitet: ein Brauch des Morgenlandes in alter und neuer Zeit. Solche öffentliche Umherführung im Prachtgewande ist, besonders zur feierlichen Befundung der Freisprechung vornehmer Angeklagter, noch jetzt morgenländische Sitte¹⁹⁹). Hier ist es gar einer der vornehmsten Männer des Staates, der diese Ehre erweisen soll; auch das wird dem Brauche entsprechen: der Makkabäer Jonathan wurde auf Befehl von Alexander Balas von den obersten Beamten inmitten der Stadt Ptolemais im Purpurleide umhergeführt, die dabei ausrufen mußten, daß ihn niemand verklagen und belästigen dürfe²⁰⁰). Die Verleihung eines kostbaren Kleides, noch jetzt im Morgenlande Ehrenauszeichnung²⁰¹), war auch bei den persischen Königen üblich²⁰²); wie solche persischen Prachtgewänder etwa ausgesehen haben, kann man sich nach den in Susa aufgefundenen Darstellungen der Leibwache in Gala-Uniform vorstellen²⁰³). Daß freilich ein Untertan ein Kleid, das der König selbst am Leibe gehabt hat, tragen darf, geht nun doch über das hinaus, was nach persischer Anschauung erlaubt war²⁰⁴). Wir sehen also auch hier, wie der Erzähler seiner Einbildungskraft die Zügel hat schießen lassen.

Und nun kommt das Wort des Königs, das Haman aus allen seinen Himmeln stürzt: so soll geschehen „mit dem Juden Mardochai, der im Tore des Königs sitzt“. Daß die Juden das Volk sind, die in seinem Namen zur Vernichtung verurteilt sind, ist dem Könige, wie wir bereits gehört haben²⁰⁵), nicht bekannt. Dagegen kennt er „den Juden Mardochai“ als einen vornehmen Vertreter seines Volkes²⁰⁶). Gebefreudig, wie er heute ist, ist er mit allen Vorschlägen durchaus einverstanden und, um seine Gnade vollzumachen, bestimmt er Haman selber als den Edelsten der Edlen, alles dies zu vollziehen! Er ahnt nicht, was er ihm

damit antut! Ja, der König fügt noch hinzu, er solle eiligst handeln und nichts davon auslassen! Wiederum eine ausgeflügelte Selbstüberbietung des Erzählers. Mit welcher Wut mag Haman dem Befehle, dem er nicht widersprechen durfte, nachgekommen sein!

Nach geschehener Handlung kehrt Mardochai, wir dürfen uns vorstellen, mit Siegeszuversicht erfüllt, an seine alte Stätte im Königstore zurück. Haman aber kommt eilends in seinem Hause an, „trauernd und“ in seiner Verzweiflung nach der Sitte des Altertums „mit verhülltem Haupt“²⁰⁷). Es folgt ein eigenartiges Gegenstück zu einer früheren Szene: wie er damals vor den Seinigen²⁰⁸) mit seinem Glück geprahlt hat, so muß er ihnen jetzt von dem Unheil berichten, das über ihn gekommen ist. Und haben ihm diese damals geraten, wie er Mardochai vernichten solle, so sprechen sie jetzt das von dem Verfasser durch diese Stellung im Ganzen, unmittelbar vor der Entscheidung, stark hervorgehobene Wort: „wenn Mardochai, vor dem du zu fallen begonnen hast, vom Stamme der Juden ist, wirst du nichts gegen ihn ausrichten, sondern gänzlich vor ihm fallen“. Man sieht, wie der Erzähler selbst diese Szene betrachtet hat, als einen Anfang des Falles Hamans, der seinen völligen Sturz erwarten läßt. Daß so die Schauer des nahenden Verderbens schon jetzt über ihn und die Seinigen fallen, hat der Verfasser gewiß als besonders wirkungsvoll empfunden. Zugleich erquickt er sich an einem solchen Ausspruch aus heidnischem Mund, Worten, die er von Herzen billigt²⁰⁹). So ist es und so soll es sein: wer mit einem Juden anbindet, der ist gewißlich verloren²¹⁰)! Dabei hat der Erzähler allerdings übersehen, daß auch Hamans Freunde wissen müssen, daß über den persischen Juden gerade jetzt ein schweres Verhängnis schwebt.

Und nun kommt der Verfasser endlich zu jener Haupt-
szen e, die so lange vorbereitet ist, in der die letzte Entscheidung fallen soll, zum Gastmahl der Königin. Schon erscheinen die Kämmerer des Königs — solche rasche Verbindung der Szenen lieben die hebräischen Erzähler, um die Spannung des Lesers festzuhalten²¹¹) — und führen Haman eiligst in den Palast. Noch immer dauert die Gnade der Königs gegen Esther an, und huldvoll wiederholt er auch diesmal die uns bereits wohlbekannte Frage nach ihrer Bitte und ihrem Begehren. Jetzt aber fährt sie voller Leidenschaft los: „Wenn ich in deinen Augen, o König,

Gnade gefunden habe und wenn es dem Könige gefällt, so werde mir mein Leben geschenkt um meine Bitte und mein Volk um mein Begehren"! Die Sorge um ihr eigenes Leben, das doch nicht unmittelbar bedroht ist, stellt sie wohlberednend voran; sie wünscht, der König möge entrüstet auffahren: wer wagt es, die Königin anzutasten! Und auch im folgenden nennt sie die Juden absichtlich nicht mit Namen: „denn wir sind verkauft, ich samt meinem Volke“, uns „auszurotten, zu töten und umzubringen“. Bei dem „Verkaufen“ denkt sie an das Geld, das Haman dem Könige versprochen hat ²¹²), ein Anerbieten, das sie selber, wie im vorhergehenden erzählt worden ist, durch Mardochai erfahren hat ²¹³), wobei sie freilich, ebenso wie schon Mardochai ²¹⁴), übergeht, daß der König auf dies Anerbieten verzichtet hat. Mit Willen wählt sie für den Handel den schmählischen Ausdruck „verkaufen“. In den letzten Worten führt sie den Morderlaß selber an ²¹⁵), dessen Wortlaut sie ja durch Mardochai erfahren hat ²¹⁶). Und mit schöner Ergebntheit, die den König an seiner Gemahlin gewiß erfreuen wird, fügt sie hinzu: „Und wenn wir“ nur „zu Sklaven und Sklavinnen verkauft worden wären, hätte ich“ dazu „geschwiegen“; wer wird es wagen, mit einem solchen Leiden, so groß es an sich ist, vor den allerhöchsten Herrscher zu treten! „Denn der Widersacher ist es nicht wert, den König mit ihm zu behelligen“: die Belästigung des erhabenen Gebieters ist ein zu hoher Preis für die Bestrafung eines so armseligen Geschöpfes! Mit diesem haßerfüllten Ergüsse Esthers sind die Würfel gefallen! Gespannt sollen wir aufmerken: wie wird der Herrscher entscheiden?

Esthers klug berechnende Worte haben ihr Ziel nicht verfehlt. Voller Wut fährt der König sofort ²¹⁷), wild um sich blickend, empor: „Wer ist der und wo ist der, der so frech gewesen ist ²¹⁸), also zu tun?“ Und nun entsendet Esther ihren tödlichen Pfeil, den sie so lange im Köcher behalten; mit dem Finger zeigt sie auf ihn hin: „Widersacher und Feind ist der böse Haman da!“ Als dieser die furchtbaren Worte vernimmt, ist er völlig fassungslos. Natürlich hat er Esthers Anspielung an seinen Anschlag gegen die Juden sofort verstanden; aber die Königin — eine Jüdin! Wie hätte er das ahnen können! Er blickt in wortloser Bestürzung König und Königin an. Dieser, voller Zorn, springt vom Lager auf und stürzt, heiß vor Wut und Wein, in den Garten, nach Fassung ringend. Das ist wohl der Palastgarten, in

dem das große, im Eingang des Buches beschriebene Fest stattgefunden hatte, auf den der Speisesaal blickte: das Gemach ist zu ebener Erde zu denken. Der Verfasser mußte hier den König einen Augenblick von der Szene führen, um das Folgende zu ermöglichen, und hat diese Entfernung vortrefflich zu begründen verstanden. Haman folgt ihm nicht. Er sieht sofort, „daß der König bereits sein ²¹⁹⁾ Verderben beschlossen hatte“. Ist jetzt überhaupt noch Rettung möglich, so kann sie nur von Esther kommen! Er, der noch eben so Stolze, ist jetzt so gebrochen, daß er bei Esther stehen bleibt, „um bei ihr um sein Leben zu bitten“. Was für ein Bild, an dem sich ein jüdisches Herz wohl erlaben mag: der ehemals so hoffärtige Judenfeind, jetzt in völliger Haltlosigkeit vor der Jüdin sich tief erniedrigend! Aber ebendas sollte ihm zum völligen Verderben werden.

Denn nun folgt die zweite Szene. „Der König kommt aus dem Palastgarten in den Speisesaal zurück“ und findet „Haman auf dem“ breiten „Lager hingestreckt, auf dem Esther lag“: solche Speiselager, der griechischen Kline ähnlich, sieht man auf dem assyrischen Bilde vom Weingelage des königlichen Paares ²²⁰⁾. Wir wissen, daß sie auch die Perser zu gebrauchen pflegten ²²¹⁾. In seiner blinden Wut mißversteht der König den Anblick, der sich ihm darbietet, ganz und gar. Den Bittflehenden ²²²⁾ hält er für einen Verbrecher gegen die Ehre der Königin! „Soll der Königin gar in meiner Gegenwart im Palaste Gewalt geschehen“! Jetzt wäre es an Esther, ein Wort zu sprechen und des Königs Irrtum aufzuklären, aber sie schweigt: warum soll sie den „Feind der Juden“ retten! Aus den Zornesworten des Gebieters haben allzu eifertige Diener sofort das Todesurteil herausgehört. „Raum war das Wort dem Munde des Königs entfahren, da verhüllte man schon Haman das Antlitz“: vorausgesetzt wird hier die römische und bereits hellenistische, ursprünglich orientalische Sitte, dem hinzurichtenden Verbrecher das Gesicht zu verhüllen ²²³⁾. So bleibt nur noch die Frage, auf welche Weise Haman sterben soll. Einer der Kämmerer, die zur Bedienung des Königs beim Mahle nicht fehlen dürfen ²²⁴⁾ — sein Name ist schon vorher genannt ²²⁵⁾ —, ist fed genug, den Zorn des Königs zu lenken. Er will so des Königs und der Königin Gunst verdienen; vielleicht hat er auch einen alten Haß gegen Haman und wagt sich jetzt damit hervor. Er weiß schon von dem großen Galgen, den Haman in dieser Nacht für Mardochai errichtet hat; hat er zu den

Kämmerern gehört, die Haman zum Gastmahl abholen mußten ²²⁶⁾ und das „Holz“ dabei gesehen? oder ist ihm der das Gehöft überragende Galgen schon von weitem aufgefallen? Auf diesen macht er jetzt den Gebieter aufmerksam und fügt hinzu, daß Haman ihn für ebenjenen Mardochai bestimmt hat, „der“ einst (bei jener Palastverschwörung ²²⁷⁾ „Gutes geredet hat für den König“. So ein Mann ist dieser Haman, der Feind des Wohltäters des Königs! Wozu der Galgen jetzt zu gebrauchen sei, wagt er nicht anzudeuten. Aber der König versteht ihn auch so: „Hängt ihn daran“! Diese mit Absicht ganz kurz gehaltenen Königsworte fahren wie ein einschlagender Blitz daher. „So hängte man Haman an den Galgen, den er für Mardochai errichtet hatte“. So wird also Haman hingerichtet, ohne Verhör, auf eine halb wahre Beschuldigung hin — er hat ja Esther gar nicht nach dem Leben getrachtet — und auf einen bloßen Verdacht, der weit von der Wirklichkeit entfernt war. Der Erzähler aber erschrickt keineswegs über ein so unbilliges Verfahren, das wir einen Justizmord nennen würden, sondern er freut sich nur an dem Sturz des „Widersachers der Juden“ und denkt, daß ihm Recht geschieht: ihm widerfährt, was er Mardochai hat antun wollen.

Mit der Hinrichtung des Bösewichts ist des Königs Zorn verrauht. „Noch am selben Tage schenkte er der Königin Esther Hamans“ — wie wir gehört haben ²²⁸⁾, sehr reiches — „Haus“: welche Befriedigung für diese! Der König verfügt im despotischen Staate über Leben und Besitz seiner Untertanen; ihm sind insbesondere die Güter des Staatsverbrechers verfallen ²²⁹⁾. Hamans Stellung aber erhielt Mardochai: „er trat vor den König“, d. h. er erhielt bei ihm Zutritt: eine Ehre, die nur den höchsten Beamten zuteil wird ²³⁰⁾; „denn Esther hatte“ jetzt endlich „kundgetan, was er ihr sei“: jetzt also erfährt der König endlich, daß seine Gemahlin jüdischer Herkunft ist.

Und um dieser Verwandtschaft mit der Königin willen empfängt er das oberste Staatsamt: „der König zog seinen Siegelring ab, den er Haman hatte abnehmen lassen, und gab ihn Mardochai“: so erhielt er das Recht, Erlasse im Namen des Königs auszugeben ²³¹⁾. Und damit es ihm auch an Reichtum nicht fehle, „setzte ihn Esther“, die als Weib ihre Güter zwar genießen, aber nicht verwalten kann, „über Hamans Haus“.

Damit aber kann und darf die Geschichte noch nicht schließen. Noch schwebt das furchtbare Unheil über den Häuptern der Juden.

Und Mardochai kann sich mit der eigenen hohen Stellung nicht begnügen lassen, sondern muß für seine Brüder sorgen. So folgt auf den Personenwechsel die *Aenderung des Staatsgedankens*. Der Verfasser berichtet davon mit großer Ausführlichkeit, ja, Weitläufigkeit, weil sich so die Wünsche des jüdischen Herzens erfüllen. An dieser Stelle davon nur ein Auszug. Noch einmal muß Esther in die Bresche treten und sich aufs Bitten legen. Der Verfasser scheint dabei an eine neue Audienz zu denken (da der König dabei das Szepter in der Hand hält), bei der auch Mardochai zugegen ist; hier hat es der Erzähler, der im vorhergehenden seine Kunst erschöpft hat, an der „Verumständung“ fehlen lassen. Unter Tränen und selbst mit einem Fußfall fleht Esther den hohen Gemahl an, Hamans Anschlag gegen die Juden abzuwenden. Aber wiederum²³²⁾ streckt ihr der König das goldene Szepter entgegen. So darf sie frei vor ihn hintreten und kann ihm jetzt die Bitte genauer auseinandersetzen, die sie sich inzwischen mit Mardochai zusammen ausgedacht haben mag. Ihr Wunsch, den sie so eindringlich wie möglich mit vielen Worten dem Könige vorträgt, ist dieser, er möge „die Schreiben“ mit Hamans Morderlaß „zurücknehmen“²³³⁾. Auch bei der Begründung dieser Bitte weiß sie den König klug zu behandeln, indem sie die Rücksicht auf ihre Person, die ja — wie sie weiß — dem Könige teuer ist, voranstellt: „wie könnt’ ich das Unheil mit ansehen, das mein Volk treffen soll! wie könnt’ ich den Untergang meines Stammes mit ansehen!“ Auf diese Bitte ist der König in eigentümlicher Lage: er möchte sie genehmigen und kann es doch nicht. Zunächst bezeugt er den beiden mit freundlichen Worten nochmals seine Gunst: was ich für euch tun konnte, habe ich getan: „ich habe ja Hamans Haus der Esther geschenkt, und ihn selbst hat man an den Galgen gehängt, weil er seine Hand an die Juden hat legen wollen“; das Weitere aber müßt ihr selber tun! Und wie er einst Haman Vollmacht über die Juden verliehen hat, so sagt er jetzt: „ihr selber mögt in Betreff der Juden nach eurem Gutdünken im Namen des Königs schreiben und es mit dem königlichen Siegel versiegeln“. Er gibt ihnen also, leichttherzig genug, den Weg frei. „Nur“ bedenkt, „daß“²³⁴⁾ ein Schreiben, im Namen des Königs geschrieben und mit dem Siegel des Königs versiegelt, nicht zurückgenommen werden kann“. Ueber diese Rechtsitte des persischen Staates ist oben gehandelt worden²³⁵⁾. Danach ist es also, wie der König andeutet, leider unmöglich, Esthers Bitte, daß Hamans

Erlaß rückgängig gemacht werde, einfach zu erfüllen. Also hier am Schluß des Ganzen eine neue Schwierigkeit und eine neue Spannung des Lesers.

Was nun geschehen soll, darüber zerbricht sich der hohe Herr demnach nicht den Kopf. Aber Mardochai und Esther sind klug genug, einen Weg zu finden, auf dem man dieser Bestimmung zu entchlüpfen vermag. Kann man den Erlaß freilich nicht widerrufen, so kann man doch einen zweiten Erlaß ausgeben, der seine Wirkung ins Gegenteil zu verkehren im Stande ist. So kommt ein zweites Schreiben zu Stande, das den Juden in allen Städten im Namen des Königs die Erlaubnis gibt, „sich zusammenzutun und für ihr Leben zu kämpfen, um alle bewaffneten Haufen in einem Volke oder einer Provinz, die sie angreifen würden²³⁶), samt Kindern und Weibern, auszurotten, zu töten und umzubringen und ihre Beute zu plündern“. Sicherlich hätte der Verfasser hier lieber erzählt, der Staat selber habe die Ausrottung der Judenfeinde in die eigene Hand genommen; aber das hält selbst er für unmöglich, und das würde zugleich dem vorangegangenen Erlaß völlig widersprechen. So begnügt er sich, von einer Erlaubnis zur Gegenwehr zu sprechen: diejenigen Heiden, die (auf jenen ersten Erlaß bauend) die Juden angreifen, sollen vogelfrei sein; freilich nur diese, diese aber mit Weib und Kind! Daß eine Regierung so einen Erlaß, dessen Schädlichkeit sie nachträglich eingesehen hat, nicht ausdrücklich aufhebt, aber doch durch neue Befehle in seiner Wirkung aufzuhalten sucht, mag auch sonst vorkommen. Insbesondere hat der persische Staat, je nachdem Juden oder Judenfeinde das Ohr der Regierenden gewannen, dem Judentum Palästinas gegenüber einen wahren „Zickzack-Kurs“ befolgt. Auch daß das persische Reich imstande ist, eine bestimmte mißliebige Bevölkerung dem Verderben preiszugeben, ist gewiß — man denke an den „Magiermord“ — nicht zu bezweifeln. Ein solcher Erlaß aber, wie er hier erzählt wird, dessen Folge eine gegenseitige Schwächerei der Bevölkerungen sein kann, ist sicherlich ganz undenkbar.

Der Bericht von diesem neuen Erlaß wird nun möglichst nach dem Muster und auch mit den Worten der früheren Erzählung gestaltet, damit dem Leser deutlich werde, daß es sich hier um ein völliges Gegenstück des ersten handelt. Auch jetzt werden die Staatschreiber zusammengerufen. Die Schreiben werden gerichtet neben den „Satrapen, Statthaltern und Fürsten“ auch

an „die Juden“ und zwar an diese, wie absichtlich hervorgehoben wird, „in ihrer Sprache und Schrift“: man sieht, der Verfasser ist für die Ehre empfänglich, daß der persische Staat sich so herabläßt, an die Juden in ihrer heimischen Sprache und Schrift zu schreiben; wie sich denn unter den im Alten Testament erhaltenen persischen Erlassen an die Juden auch ein in hebräischer Sprache gehaltener, der des Cyrus²³⁷⁾, befindet. In Wirklichkeit hat die persische Regierung freilich die Juden dieser Ehre niemals gewürdigt — gerade dieses Tyrusedikt ist unecht —, sondern sich ihnen gegenüber stets der damals in ganz Westasien gebräuchlichen aramäischen Sprache und Schrift bedient²³⁸⁾. Weiter heißt es, daß auch dies Schreiben im Namen des Königs erlassen, mit seinem Siegel verschlossen und durch die staatlichen Eilboten, die diesmal auf besonders ausgewählten Pferden reiten und denen noch ganz besondere Eile eingeschärft worden ist, versandt wird: das Datum des Erlasses ist der 23. des Siwan, des dritten Monats — seit dem ersten Ausschreiben sind mehr als zwei Monate verstrichen —; der angesagte Mordtag, der 13. des zwölften Monats, ist nach Meinung des Verfassers²³⁹⁾, an den ungeheuren Entfernungen des Reiches gemessen, nicht mehr allzu weit. Und auch diesmal wird eine Abschrift des Erlasses öffentlich bekannt gemacht, „damit“²⁴⁰⁾ die Juden am genannten Tage bereit seien, sich an ihren Feinden zu rächen“.

So hat die Politik des Reiches die erwünschte Wendung erhalten. Mardochai hat alles erreicht, was er gewollt hat! Frohlockend verläßt er den königlichen Palast in köstlichem, buntem, königlichem Gewande, mit einem gleich herrlichen Mantel, dazu ein großes königliches Diadem auf dem Haupt²⁴¹⁾: er ist fortan der erste Mann des Staates. Kleider und Diadem hat er natürlich vom Könige²⁴²⁾, die ersteren aus der königlichen Kleiderkammer²⁴³⁾ erhalten.

Und nun, ebenso wie vorher, einige Worte über die Aufnahme des neuen Erlasses unter den Untertanen. „Die Stadt Susa“, die vorher in solche Aufregung gekommen war, „jauchzte und jubelte“: der Verfasser bemerkt das nicht ohne Genugtuung: so beliebt müssen also die Juden gerade in der Hauptstadt gewesen sein! Die Juden aber, in Susa selber und in den Landschaften, wohin das Schreiben auch kommt, haben „Freude und Wonne, Gelage und Feiertag“. „Und viele aus den heidnischen Bevölkerungen bekehrten sich

zum Judentum, denn der Schrecken vor den Juden war über sie gefallen". Das Judentum jener Zeit, von alters her ehrliebend und jetzt durch die Knechtung unter dem Weltreich so tief erniedrigt, ist nur allzusehr gewohnt, nach dem Urteil der Völker, unter denen es wohnt, zu fragen; es erträgt es schwer, wenn es beschimpft wird, und verlangt leidenschaftlich nach Ehre und Anerkennung bei seinen Nachbarn. Besonders seufzt es auch darüber, daß es ein gar so kleines Volk ist, und hofft, daß es einst durch den Anschluß vieler Fremden ein gewaltiges Weltvolk werden würde ²⁴⁴). Darum betrachtet es mit besonderem Wohlgefallen die „Prose-lyten“, die sich ihm um seiner Religion willen oder aus andern Gründen anschließen.

Nun endlich die Hauptsache, der Vollzug des Erlasses, ebenso wie das Vorhergehende wegen seiner Bedeutung für das jüdische Herz aufs ausführlichste erzählt. Denn nun ist der große Tag, der 13. Adar, erschienen! Zwei entgegengesetzte Erlasse sind für diesen Tag vom Könige ausgegangen. Wird sich nun ein blutiger Kampf zwischen Juden und Judenfeinden entspinnen, zu dem sich beide Parteien so lange Zeit haben vorbereiten können? Nein, es kommt anders! Die Judenfeinde fürchten sich vor den Juden, die ja jetzt vom Hofe begünstigt werden, so sehr, daß sie keinen Angriff, ja, nicht einmal einen Widerstand wagen! Dazu helfen ihnen alle Beamten des Reiches: das ist diesen freilich in dem zweiten Erlass nicht ausdrücklich befohlen, aber auch nicht verboten, und der Schrecken vor Mardochai, von dem „das Gerücht in allen Landschaften erscholl“ und der „immer noch mächtiger wurde“, war über sie gefallen. So geschah die große Wendung im Geschick des Judentums, über die der Verfasser nicht genug frohlocken kann, „an demselben Tage, wo die Feinde der Juden ihrer Herr zu werden gehofft hatten und sich nun das Blatt wandte ²⁴⁵), so daß die Juden selber ihrer Hasser Herr werden konnten“. „So richteten die Juden mit Niederhauen, Morden und Umbringen an ihren Feinden eine Niederlage an und taten an ihren Hassern nach ihrem Wohlgefallen“. Und dies selbst unter den Augen des Königs! In der „Burg ²⁴⁶) Susa“ töteten sie 500 Mann; der Verfasser denkt wohl, daß sie gerade hier, wo die amtliche und vornehme Welt wohnte, ihre schlimmsten Gegner haben, während die Stadtbevölkerung ihnen günstiger gestimmt ist; ein Beispiel eines vornehmen Judenfeindes ist eben Haman.

Auch seine zehn Söhne, die der Verfasser nach seiner Gewohnheit mit Namen nennt, werden gemordet. So groß ist die Erbitterung der Juden, daß sie auch die Kinder des Verhaßten nicht verschonen. Auch hier billigt der Verfasser sicherlich das Geschehene. Hatten die Feinde auch ihre Weiber und Kinder morden wollen ²⁴⁷⁾, so hatte ihnen der König erlaubt, ihnen auch hierin mit gleichem Maße zu vergelten ²⁴⁸⁾. So wird ihr Same mit Stumpf und Stiel ausgerottet! Noch die Spätesten, die diesen Text vorfanden, haben sich an diesen Namen geweidet und sie in besonders hervortretender Weise geschrieben. Aber nachdrücklich setzt der Erzähler hinzu: „doch an die Beute legten sie nicht die Hand“. Wie großen Wert er diesen Worten beimißt, erkennt man daran, daß er sie im folgenden wiederholt ²⁴⁹⁾. Wenn er so den Edelmut der Juden hervorhebt, so läßt sich wohl annehmen, daß gerade dieser von den Feinden des Judentums bezweifelt wird; er aber entgegnet: habgierig, sagt ihr, sollen wir sein? haben wir damals die uns doch vom Könige überlassene Beute angerührt ²⁵⁰⁾?

Nun müßte weiter erzählt werden, wie die Juden den dem Mordtage folgenden Tag, also den 14. Adar, zum Festtage erhoben haben. Aber dem Verfasser ist wohlbekannt, daß in Susa nicht der 14., sondern der 15. dieses Monats feierlich begangen wird, während allerdings in den Provinzen der 14. als Festtag gilt. Da er nun, wie das Folgende zeigen wird, selber aus Susa stammt und zunächst für die Juden von Susa schreibt, so fühlt er sich verpflichtet, noch einen Abschnitt einzuschieben, der die Feier der hauptstädtischen Juden am 15. Adar rechtfertigt. Also ein Zusatz zum Ganzen, der offenkundig einem „ätiologischen“ Zweck entstammt.

Der Erzähler findet die gesuchte Erklärung, indem er das Hauptmotiv des Festes nochmals wiederholt: es muß gerade in Susa am 14. Adar noch ein weiteres Morden stattgefunden haben, so daß es hier erst am 15. zum Feste kommen konnte. Und wem verdanken die susischen Juden diesen zweiten Rachetag, wem anders als der Königin und ihrer Fürsprache? Auch hier also die Wiederholung eines die Haupthandlung des Buches beherrschenden Gedankens.

Noch am 13. Adar wurde dem Könige die Zahl der in der Burg Susa Gemordeten gemeldet. Da spricht er zu Esther: „in der Burg Susa haben die Juden 500 Mann und dazu die zehn Söhne Hamans getötet und umgebracht“; doch „in den übrigen

Landschaften des Königs, was mögen sie da getan haben"? Wenn schon so viele in der Akropolis, wie viele im ganzen Reiche! Siehe, was ich für deine Landsleute getan habe! Wahrlich — so fügen wir freilich hinzu — ein König, der um das Wohl seiner Untertanen besorgt ist! Aber er merkt der Königin an, daß sie noch immer nicht ganz befriedigt ist, und schwach, wie er nun einmal ihr gegenüber ist, ist er bereit, ihr noch einen neuen Wunsch zu erfüllen. Sie aber, grausam genug, wünscht sich, „den Juden in Susa möge auch morgen verstattet werden, gerade so wie heute zu handeln“. Die altdeutsche Gudrun ist in ähnlichem Falle für die gefangenen Frauen eingetreten ²⁵¹); Esther bittet um einen zweiten Mordtag! Mit den 500 Bürgern von Susa ist ihr Rachedurst noch nicht gestillt! Sie weiß es wohl, daß es hier besonders viele Judenfeinde gibt. Und auch an Haman ist noch nicht genug geschehen. Seine Söhne sollen noch im Tode geschändet und an den Galgen gehängt werden ²⁵²). Auch an diesem Zuge, der keine „ätiologische“ Bedeutung hat, also für den Verfasser nicht notwendig war, sieht man, von welchem blutigen Haß gegen die Feinde sein Herz erfüllt ist. Und so ist es geschehen. Auch am folgenden Tage setzte sich das Morden fort, und noch einmal fielen 300 Mann dem Zorn der susischen Juden zum Opfer. Anders geschah es in den Provinzen, wo den Juden nur der 13. Adar erlaubt war; an diesem Tage starben 75 000 Mann ²⁵³) — so groß ist die Zahl der Judenfeinde in aller Welt.

Nach dem Morden aber haben die Juden sowohl in der Hauptstadt wie in den Landschaften einen Ruhetag gehalten: in Susa am 15., in den Provinzen am 14. Adar. Das war ein „Tag des Gelages und der Freude“; denn sie hatten „Rache genommen“ ²⁵⁴) an ihren Feinden.

Nunmehr kommt der Verfasser auf die Hauptsache des ganzen Buches und beschreibt, wie dieser Ruhetag ein jährliches Fest geworden ist. Für diesen Zweck: um zu erklären, warum dieses Fest gefeiert werden muß, ist sein ganzes Buch geschrieben. Begreiflich ist also, daß dieser Schlußteil von ihm besonders weitläufig ausgeführt worden ist. Zwischen den Zeilen liest man zugleich die Besorgnis, bei der Empfehlung dieser Feier dem Widerstande frommer Juden zu begegnen, die ein im göttlichen Gesetz nicht gebotenes Fest mitzufeiern sich weigern könnten; darum bietet der Verfasser alle einflußreichen

Personen auf, die ihm überhaupt zur Verfügung stehen und die sich alle für die Neuerung aussprechen müssen. Mordochai, der als oberster Minister von allem Geschehenen amtliche Kenntnis erhalten hatte, hat alles aufgezeichnet, den Juden schriftlich mitgeteilt und dabei diese Festtage vorgeschlagen²⁵⁵); die Juden haben den Vorschlag genehmigt, die Tage benannt und für ewige Zeiten festgesetzt²⁵⁶); zum Ueberfluß hat noch die Königin Esther (da sie natürlich hierin nicht geradezu befehlen kann) durch freundliche Schreiben diese Festtage bestätigt²⁵⁷). Bemerkenswert ist, daß unter den angerufenen Autoritäten die Priester und die Männer von Jerusalem fehlen; das Fest ist aus Laienkreisen des Ostens und nicht von den Priestern Jerusalems ausgegangen. Da es aber unter diesen östlichen Juden niemand gibt, der imstande wäre, die Einführung eines Festes zu decken, müssen „Mardochai“ und „Esther“ dafür eintreten.

Im Stil unterscheidet sich dieser Abschnitt nicht wenig von dem Vorhergehenden, wie seit lange bemerkt worden ist²⁵⁸). Kein Wunder! Hat doch der Verfasser bis dahin eine im allgemeinen glatt fließende Erzählung gegeben²⁵⁹), während er sich jetzt der umständlichen, Wiederholungen liebenden Redeweise des damaligen juristischen Stils²⁶⁰) bedient. Dazu kommt noch, daß alle die Angerufenen für dieselbe Sache eintreten und im Grunde dasselbe sagen müssen, wodurch der Text eine auffallende Eintönigkeit erhält. Die Späteren haben das Ganze durch Zusätze noch schwerfälliger gemacht²⁶¹).

Trotz alles Strebens nach Genauigkeit sind die vom Verfasser mitgeteilten Bestimmungen über die Festfeier insofern mißverständlich, als sie stets von zwei Tagen des Festes, dem 14. und 15. Adar, reden, die von den Juden des ganzen Reiches gehalten werden sollen. Doch ist die Meinung des Verfassers klar: Mardochai schreibt in alle Welt, nach nah und fern, daß die Juden „Jahr für Jahr den 14. und 15. Adar machen“ (behandeln, begehen) „sollten wie die Tage, an denen sie Ruhe bekommen hatten vor ihren Feinden“²⁶²), und ausdrücklich wird hinzugefügt, daß die Juden damit keine neue Sitte einführten, sondern nur „das, was sie schon zu tun begonnen hatten, zum Brauche erhoben“²⁶³). Gemeint ist also, daß die Juden in Susa fortfahren, den 15., und die in den Landschaften, den 14. zu begehen. Eben wegen dieses ungenauen Ausdrucks ist in späterer Zeit ein Mißverständnis über diese Bestimmungen

eingegriffen ²⁶⁴): es ist, fern von Susa, als sich die Feier ausbreitete, an die Stelle des Unterschiedes von Reichshauptstadt und Provinzen (zu denen natürlich auch Städte gehören) ²⁶⁵), die allgemeinere Unterscheidung von Stadt und Land getreten, wonach also die Landjuden den 14., die in den ummauerten Städten den 15. Adar zu feiern haben ²⁶⁶). Man sieht, daß schon in alter Zeit die Juristen mit ihrem Aktenstil Unheil haben anrichten können.

Wir erfahren in diesen Bestimmungen einiges über die Art der Festfeier. Da hören wir von Speisegeschenken, die man an jenem Tage einander zusandte, sowie von Armen-Unterstützungen ²⁶⁷): wir denken dabei an die ähnliche deutsche Weihnachts- und die französische Neujahrsitte. Zugleich wird gelegentlich mitgeteilt, daß dem Festtage eine Zeit „der Fasten und der Wehklage“ vorausging ²⁶⁸). Auch solche Sitte ist in mancherlei Religionen als Festbrauch üblich: man erinnere sich des christlichen Osterfestes ²⁶⁹). Daß bereits die Erzählung selber dies Fasten voraussetzt, wenn auch nicht ausdrücklich erwähnt, ist bereits oben ²⁷⁰) gezeigt worden ²⁷¹).

Durchaus notwendig für den Verfasser ist schließlich, daß er den Namen des Festes nennt und erklärt. Der Israelit hat von jeher sehr großen Wert auf Namen, besonders auf heilige Namen gelegt und seinen Scharfsinn angestrengt, für sie eine möglichst geistreiche Deutung zu suchen. Von solchen „etymologischen Motiven“ sind die Sagen des Alten Testaments voll. Unser Verfasser erklärt den Namen der Festtage „Purim“ aus dem Worte „Pur“, d. h. Los: „weil ²⁷²) Haman damals ²⁷³) das Los hat werfen lassen, um die Juden zu verstoren“ ²⁷⁴), deshalb, so behauptet er, tragen jene Tage den Namen „Purim“, wobei er den Plural „Purim“ daraus deuten will, daß es sich um mehrere Purim-Tage handelt ²⁷⁵). Er hat in seiner Erzählung das Wort „Pur“ ebendarum eingeführt, um hier darauf zurückkommen zu können ²⁷⁶).

So steht es also fest, daß „die Juden über sich selber und alle ihre Nachkommen und alle“ Proselyten, „die sich ihnen anschließen würden, festgesetzt haben “ “ “ ²⁷⁷), „daß sie diese beiden Tage alljährlich nach ihrer Vorschrift und zu ihren Zeiten unverbrüchlich“ ²⁷⁸) halten wollten; und dieser Tage sollte gedacht werden, sie sollten gehalten werden in allen Zeitaltern, Geschlechtern, Landschaften und Städten,

so daß diese Purim-Tage nicht unter den Juden verschwänden und ihr Gedächtnis bei ihren Nachkommen niemals unterginge“²⁷⁹⁾.

Bei seinem Suchen nach einem passenden Schluß für das Ganze ist der Verfasser darauf verfallen, das biblische, ihm und uns vorliegende Königsbuch nachzuahmen. Der Zusammensteller dieses Buches pflegt, nachdem er die Taten der einzelnen Könige geschildert hat, den Abschnitt zu schließen, indem er den Leser, der noch weiteres wissen möchte, auf die staatliche Aktensammlung, das „Tagebuch“ der Könige von Israel und Juda²⁸⁰⁾, verweist, wobei freilich zu fragen ist, ob er oder gar jeder beliebige Leser in der Lage war, dies amtliche Werk einzusehen. Ebenso macht es unser Verfasser. Er bringt zunächst eine Notiz über König 'Ahaschwäresch', ebenso wie es auch im Königsbuche üblich ist, dem Schlußverweise einige kleinere Bemerkungen hinzuzufügen²⁸¹⁾. Freilich weiß er über den persischen König nur zu sagen, daß er „dem Festland und den Meeresküsten eine Steuer auferlegt habe“, womit er dem Leser von der Größe des Reiches einen Begriff geben will; zugleich denkt er wohl daran, daß der König so seine allzu üppig gewordenen Untertanen gedämpft habe: so lernten sie es, sich unter das gemeinsame Joch zu ducken und von ihren inneren Zwistigkeiten abzulassen. Man sieht: von dem geschichtlichen Xerxes ist wenig genug an ihn gekommen; daß gerade unter ihn eines der größten Ereignisse der Weltgeschichte fällt, wodurch „die Küsten des Meeres“ dem Reich eine unüberschreitbare Schranke setzten, ist ihm nicht bekannt; und hätte er davon gewußt, so würde er es in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung nicht verstanden haben. Darauf folgt die Schlußformel: „Alle Erweise aber seiner Macht und Gewalt und die genaue Darstellung der hohen Würde Mardochoais, zu der ihn der König erhoben hatte, das steht geschrieben im Tagebuch der Könige von Medien und Persien“. Der Verfasser meint damit nicht etwa eine uns unbekannte jüdische Legendenschrift²⁸²⁾, sondern das bereits mehrfach erwähnte²⁸³⁾ offizielle „Tagebuch“ des persischen Reiches und behauptet frischweg, daß sich dort auch über Mardochai Aufzeichnungen fänden. Er kann diese Behauptung wagen, da nicht leicht irgend einer seiner Leser imstande ist, dieses Buch in die Hand zu nehmen. Seine Berufung auf dies amtliche Journal ist also ähnlich zu beurteilen wie diejenige auf ein angeblich vorliegendes Schrei-

ben der Esther ²⁸⁴). Nun noch ein Wort über Mardochai, dessen Herrlichkeit am persischen Hofe der jüdischen Volkseitelkeit mächtig schmeichelt: „denn der Jude Mardochai“ — man denke: ein Jude! — „war der Zweite ²⁸⁵) neben König Achaschwäresch“, hoch angesehen bei den Juden und beliebt bei der Menge seiner Brüder. Und er betrieb“ in seinem einflußreichen Amt „seines Volkes Wohl und redete“ bei dem Könige und den Vornehmen „zum Besten für sein ganzes Geschlecht“.

II.

Versuchen wir nun, die Art des Buches und, was es uns lehren kann, darzustellen, indem wir dabei auf die bereits im obigen mitgetheilten Beobachtungen zurückgreifen und zugleich neue hinzufügen.

Zunächst kann es keinem Zweifel unterliegen, daß der Verfasser selber den Anspruch erhebt, im strengsten Sinn Geschichte zu erzählen. Darauf führen vor allem die vielen *Namen*, die er, scheinbar aus reichster Sachkenntnis, vor uns ausschüttet, wobei er es nicht verschmäht, auch diejenigen Personen, die in der Handlung selbst nur eine Nebenrolle spielen, peinlich genau mit Namen zu bezeichnen, Namen, die wir im obigen, da sie nichts zur Sache beitragen, meistens haben auslassen können. So erfahren wir nicht nur, wie Hamans Vater ²⁸⁶) und Weib ²⁸⁷) heißt, sondern auch seine zehn Söhne ²⁸⁸); nicht nur die Namen der beiden Schwellenhüter, die sich gegen den König verschwören ²⁸⁹), sondern auch die der sieben Kämmerer ²⁹⁰), der sieben Minister ²⁹¹), des Haremsaufsehers ²⁹²), des Aufsehers über die Keksweiber ²⁹³) sowie des Kämmerers Esthers ²⁹⁴). Der Verfasser gibt sich so gut unterrichtet, daß er wissen kann, es sei gerade der Minister Memuchan gewesen, der den Rat gab, Vaschtchi zu entlassen ²⁹⁵), und der Kämmerer Charbona, der den König auf Hamans Galgen hinwies ²⁹⁶). Von Mardochai kann er gar den Stammbaum angeben ²⁹⁷) und von der Königin Esther ihren jüdischen Mädchennamen ²⁹⁷). — Ebenso genau ist er in den *Zahlen*. Er berichtet, wie viel Tage das Hoffest am Anfang des Buches dauert ²⁹⁸), wie viele Monate die Mädchen mit Myrrhen und wie viele sie mit Balsam für den König vorbereitet wurden ²⁹⁹), welche Summe Haman dem Könige für die Juden anbot ³⁰⁰), wie viele Menschen in Susa und in den Provinzen von den Juden

getötet wurden ³⁰¹). Und ebenso sorgfältig ist er in der *Zeitrechnung*: er weiß, in welchem Jahre des Königs das große Hoffest stattfand ³⁰²), in welchem Jahre und Monat Esther vor den Herrscher gebracht ward ³⁰³) und Haman das Los warf ³⁰⁴). Bei den königlichen Erlassen durch Haman ³⁰⁵) und später durch Mardochai ³⁰⁶) kann er sogar den Monatstag nennen; und natürlich auch bei den Tagen, wo die Juden ihre Rache nahmen ³⁰⁷). Kann man noch genauer sein? — Ebenso aber leuchtet sein Wissen hinein in jeden Winkel des königlichen Palastes. Er kennt die Sitten bei Hofe ³⁰⁸), selbst die Ordnungen im königlichen Mädchenhause ³⁰⁹), er vermag das wundervolle Prunkzelt des höfischen Festes ³¹⁰) und das Trinkgelage darin ³¹¹) zu schildern; er weiß, wie der König einen „Wohltäter“ zu ehren pflegt ³¹²) und wie Verbrecher hingerichtet und vor der Hinrichtung verhüllt werden ³¹³). Ebenso vertraut ist ihm die Ordnung der höchsten Reichsbehörde ³¹⁴); es ist ihm bekannt, wie königliche Erlasse zu stande kommen ³¹⁵), durch die Reichspost befördert ³¹⁶) und in Abschrift den Untertanen bekannt gemacht werden ³¹⁷). Usw. — Das Siegel aber drückt er vor den Augen der Leser auf seine Zuverlässigkeit, indem er sogar königliche *Reichserlasse* ³¹⁸) und ein Schreiben des höchsten Ministers ³¹⁹) anzuführen im stande ist, ja, indem er sich auf ein vorliegendes *Aktenstück* ³²⁰) und selbst auf das amtliche „*Tagebuch*“ ³²¹) beruft.

So groß aber der Anspruch auf Geschichtlichkeit ist, den der Verfasser erhebt, so schwerwiegende Bedenken stellt der geschichtlich Gebildete diesem Anspruch entgegen. Da sind zunächst starke Verstöße des Verfassers gegen anderweitige, gut bezeugte Nachrichten. Wir haben schon gesehen, daß seine Angabe, Mardochai habe zu den unter Jechonja Verbannten gehört, mit der Zeitrechnung in unauflöslichem Widerspruch steht ³²²). Wir wissen aus Herodot den Namen der, soweit uns bekannt, einzigen Gemahlin des Xerxes: sie hieß Amestris ³²³); von Dasthi, Esther und auch von Mardochai hören wir bei ihm nichts. Auch war der persische König bei der Wahl seiner Gemahlin nach altem Gesetz an die sieben vornehmsten Familien der Perser gebunden ³²⁴).

Und wie viele innere Unmöglichkeiten oder Unwahrscheinlichkeiten haben wir bereits gefunden! Seit mehr als einem Jahrhundert hat die Forschung solche Anstöße zusammengestellt ³²⁵), wobei denn gelegentlich einiges mit untergelaufen ist, was nicht

das alte Buch, sondern der moderne Erklärer verschuldet hat ³²⁶). Vor allem aber ist zu sagen, daß man nicht tief genug in die Sache eindringt, wenn man sich begnügt, Unebenheiten oder Unmöglichkeiten festzustellen, und nicht zugleich hinzufügt, aus welchen Gründen sie sich erklären. Versuchen wir aber, diese Aufgabe zu erfüllen, so bemerken wir, daß es sich bei solchen Verstößen gegen die innere Wahrscheinlichkeit zunächst um „Märchen-motive“ handelt. Die primitive Erzählung ist kindlicher als die erst aus späterer Kulturentwicklung entstandene strengere „Geschichte“: sie legt sich das Leben nach ihren poetischen Bedürfnissen zurecht und hält in unbefangener Leichtgläubigkeit vieles für möglich, was freilich in der prosaischen Wirklichkeit nicht vorkommt. So entspricht es dem ältesten Erzählungsstil, daß das Gastmahl der Königin dreimal stattfindet ³²⁷), wobei der Verfasser allerdings nicht bedenkt, daß es gerade bei Hofe geraten ist, die Gunst der einen, nur allzu flüchtigen Stunde auszunutzen. Kindlichem Denken erscheint es ganz vernünftig, daß den Männern ihr Hausrecht gegen Aufstandsversuche der Frauen vom Staate selber gewährleistet wird ³²⁸), wobei allerdings der Wunsch der Vater des Gedankens sein dürfte. Und wie anziehend ist die Vorstellung, daß ein unbekanntes junges Mädchen auf den Thron kommt ³²⁹) und so den Ihrigen ein rettender Engel werden kann, obwohl die wirklichen Könige eine Unbekannte nicht zu heiraten pflegen ³³⁰). Und ebenso muß Mardochai gleich „der Zweite“ im Reiche werden; im volkstümlichen Stil — wie viele Märchen schließen so! — wird der Held zum Schlusse König; das geht nun freilich im Perserreiche für einen Juden nicht an; so muß man sich also wohl mit der Stellung des ersten Ministers begnügen.

Bei weitem häufiger aber als solche Kindlichkeiten und bei weitem weniger harmlos sind die Uebertreibungen, die das Buch enthält. Eine Reihe davon entstammen der Bewunderung, welche die Größe und Macht des Weltreichs einflößt. Der freigebig gelaunte König muß gleich bereit sein, „die Hälfte des Königreiches“ zu verschenken ³³¹): sonst ist er kein rechter König! Sein Krönungsfest muß 180 Tage dauern ³³²); das ist doch einmal ein Königsfest! Und die Jungfrauen müssen sich ein ganzes Jahr lang für ihn vorbereiten ³³³): so geziemt es sich für die, die dem Herrscher der Welt gefallen sollen! In der armseligen Wirklichkeit hat auch der Gebieter eines großen Reiches

nur viele, vielleicht sehr viele Mädchen in seinem Harem; aber hier werden ihm alle schönen Jungfrauen zugeführt ³³⁴). Und wie reich ist ein solcher König, der über die Schätze der ganzen Welt verfügt; 10 000 Talente schenkt er hin, als wären sie gar nichts ³³⁵)! So stellt man sich auch die Herrlichkeiten, die er seinen Gästen vorsetzt ³³⁶) oder die er seinen Günstlingen verleiht ³³⁷), in den leuchtendsten Farben vor. Mit Scheu und Staunen schaut man auf die Hofsitte, die ihn umgibt; aber man denkt sie sich so streng, daß auch die Königin kein Mittel hat, ihm ohne Gefahr ihres Lebens ungerufen zu nahen ³³⁸). Man raunt sich zu, daß sich auch der Selbstherrscher im stillen durch Weib und Minister lenken läßt, daß er über Dinge beschließt, die ihm wenig genug bekannt sind und dabei über Leben und Tod seiner Untertanen gelassen hinwegsieht; aber daß er sich so schnell zu so blutigen Erlassen bestimmen läßt, wie es hier geschieht ³³⁹), würde im wirklichen Leben einen törichtten Leichtsinns und zugleich eine furchtbare Grausamkeit bedeuten. So wird auch Haman allzurasch verurteilt und hingerichtet ³⁴⁰), und Mardochai allzueilig erhoben ³⁴¹): ganz so schnell geht beides in der Wirklichkeit denn doch nicht. Das persische Reich ist groß genug, und die persische Kanzlei muß in mancherlei Sprachen und Schriften schreiben; aber daß es so umfangreich ist, daß die Boten nur mit der größten Eile in neun Monaten von der Hauptstadt in die Grenzprovinzen gelangen können, ist sicherlich stark übertrieben ³⁴²); ebenso wie die Behauptung, die persischen Staatschreiber hätten so viele Sprachen und Schriften gebraucht, wie es Länder und Völker gibt ³⁴³).

Andere Uebertreibungen sind durch den Haß gegen die Feinde des Judentums eingegeben. Daher wird die Gestalt des bösen Haman ganz ins Schwarze gemalt: nur darum, weil ihn ein einzelner Jude in seiner Ehre kränkt, will er das ganze Volk vernichten ³⁴⁴). Dieser Haß spricht sich auch in der gewaltigen Zahl derjenigen aus, die den Juden zum Opfer fallen: es sind über 75 000 Mann ³⁴⁵)! Und so ist auch der Morderlaß des Staates gegen die Judenfeinde zu erklären: Judenpogrome sind damals eine leidige Wirklichkeit; aber ein solcher umgekehrter Pogrom gegen alle die Völker, die das Judentum bedrängen, ist nichts als ein blutiger Traum rachedürstiger Seelen ³⁴⁶)!

Wieder andere Züge entstammen der Eitelkeit eines

zertretenen Volkes. Eine Jüdin im Schmutz der königlichen Krone ³⁴⁷⁾, ein Jude das Reichsiegel an der Hand, die Hauptstadt voller Mitgefühl für die Juden in der Stunde ihrer Gefahr, voller Freude am Tage ihrer Rache ³⁴⁸⁾: so wünscht es sich das ehrsuchtige jüdische Herz.

Diese uns so auffallende Sucht, in Superlativen zu sprechen, die für das Esther-Buch so bezeichnend ist, findet sich ebenso in anderen Erzählungswerken desselben Zeitalters. Auch die Legenden im „Daniel“, das Buch Judith und das III. Makkabäer-Buch schwelgen in manchmal geradezu ungeheuerlichen Uebertreibungen. Wenn den Herrschern der Weltreiche göttliche Ehre zu teil wird, so stellt es jüdischer Abscheu so dar, als ob der König befehle, daß z u i h m a l l e i n gebetet werde ³⁴⁹⁾, ja, daß er alle Götter der ganzen Welt austrotten wolle, um allein als Gott verehrt zu werden ³⁵⁰⁾. Wenn die Juden mit dem Staat in Schwierigkeiten kommen, so trauen sie ihm den verruchten Plan zu, sie alle auf einen Schlag zu vernichten ³⁵¹⁾. Ebenso sind die starken Uebertreibungen in der damaligen Auffassung vom Verlauf der israelitischen Geschichte zu verstehen, wie sie im „Priesterkoder“ oder in der „Chronik“ niedergelegt ist: hier ergötzt sich die Phantasie an maßlosen Zahlen, in denen sich Israels einstige Größe darstellen soll. Wie anders waren die Vorfahren dieser jüdischen Erzähler gewesen! Wie hatte es die altisraelitische Geschichtserzählung verstanden, ein treues Bild der Wirklichkeit zu geben ³⁵²⁾! Aber dies Judentum war in der neuen Lage, in die es durch das gewaltsame Eingreifen der Weltmacht versetzt war, um sein inneres Gleichgewicht gekommen. An den Ketten seines jammervollen Schicksals sich wund reibend, von phantastischen Träumen erfüllt, eigenen politischen Handelns längst entwöhnt, konnte es sich in der Wirklichkeit nicht mehr zurecht finden; sich selber und das Weltreich, unter dessen Druck es seufzte, sah es in seltsamer Beleuchtung: alle Farben greller, alle Umrisse grotesk verzerrt. Die verzehrende Liebe zum eigenen Volke, der wütende Haß gegen seine Gegner trieben es zu Superlativen. Auf der einen Seite staunte es das Weltreich an und findet bei ihm alles grenzenlos; auf der andern Seite fühlt es sich von ihm mißhandelt und beleidigt und erwartet von ihm die sinnloseste Bosheit und Gottlosigkeit. Wie erfreulich erscheint es uns in solcher Welt der Verzerrungen, wenn in dieser Zeit Männer, die an sich selbst oder ihrem Volke Großes erlebt haben, das

Erlebte in schlichten Formen wiederzugeben vermögen: so der sympathische Nehemia, so das wahre I. Makkabäer-Buch.

Besonders seltsam wirkt auf uns, daß diese leidenschaftlichen Uebertreibungen im Buche Esther unmittelbar neben so vielen konkreten, der Wirklichkeit entnommenen Zügen stehen und daß das so entstandene Ganze den Anspruch auf volle Glaubwürdigkeit erhebt: ein höchst subjektiver Stoff in so objektiven Formen! Aber hier zeigt sich die andere Seite der Geschichtsbetrachtung dieser Zeit.

Das ältere Israel hatte zwei Gattungen der Erzählung zugleich gepflegt: die mehr subjektive Sage, die objektivere Geschichtserzählung. Die volkstümliche Sage war harmlos und unschuldig gewesen; denen, die sie niederschrieben, hatte es im ganzen ferne gelegen, ihre Geschichtlichkeit beweisen zu wollen. Und auch die damaligen Geschichtsschreiber hatten allen Wert darauf gelegt, gut und anschaulich zu berichten und eine eigentliche, aktenmäßige Geschichtsforschung noch nicht gekannt. Aber seit dem Exil war, sicherlich unter dem Einfluß des babylonischen, in allem Wissenschaftlichen unendlich überlegenen Geistes, ein Geschlecht von Gelehrten entstanden, das sich ein höheres Ziel als die alte israelitische Geschichtschreibung zu stecken wagte. Diese Männer schätzten die Genauigkeit in den geschichtlichen Angaben über alles; sie liebten die Zahlen und Namen, sie durchstöberten die Archive und suchten nach alten Urkunden, um ihre Darstellung darauf zu stützen. Denkmäler solcher Geschichtschreibung sind uns die einst zusammengehörigen Bücher Esra, Nehemia und Chronik. Aber diese Gelehrten standen der lebendigen Ueberlieferung ihres Volkes zu fern, um den Unterschied von „Geschichte“ und „Sage“, den man einst unbewußt empfunden hatte, noch zu kennen. So haben sie im Geiste ihrer Gelehrsamkeit auch die überlieferten Sagenstoffe behandelt, so wenig diese auch eine solche wissenschaftliche Behandlung vertrugen. So ist besonders der „Priesterkoder“, die nachexilische Quellschrift des Pentateuch, aufzufassen³⁵³): äußerlich betrachtet, von peinlicher Treue, in Wahrheit eine uns wenig anmutende Mißhandlung der alten schönen Sagen Israels durch einen Gelehrten.

In diese Schriftstellerei aber gehört auch das Esther-Buch: auch hier scheinbar streng-wissenschaftliche Genauigkeit in allen Angaben, dahinter aber der eigentliche Erzählungsstoff mit

seinen für einen reinen Geschmack grausamen Uebertreibungen. Und so werden wir uns nicht wundern, wenn auch die Art der Entstehung unseres Buches derjenigen des „Priesterkodex“ genau entspricht. Auch hier wird eine Volks Sage in gelehrter Bearbeitung vorliegen. Auf solche Unterscheidung des überlieferten Stoffes und der späteren Gestaltung sind wir im vorhergehenden schon einmal geführt worden: wir sahen, daß der Bearbeiter gewisse, prickelnde Zwischenstücke eingefügt und damit die einfachere Handlung, wie sie ihm der Stoff bot, zwar bereichert, aber zugleich gestört hat ³⁵⁴). Ebendarauf weist auch, daß das gegenwärtige Buch die beiden Namen Esther=Hadassa nebeneinander stellt, ohne zu erklären, wie die eine Person zu zwei Namen kommt; hierin wird die ältere Erzählung genauer gewesen sein ³⁵⁵).

Inwieweit mag der Verfasser guten Glauben an das von ihm Erzählte besessen haben? Daß er die ihm überkommene Erzählung für geschichtlich hielt, spricht natürlich nur gegen seine Urteilskraft, aber nicht gegen seine Wahrhaftigkeit. Aber wie steht es mit demjenigen, was er von sich aus hinzugefügt hat? Auch hier tun wir gut, mit unserem Urteil zurückzuhalten. Denn jene alte Zeit besitzt manchmal eine Unbefangenheit, die uns schwer zu verstehen wird und die wir nicht einfach „Lüge“ nennen dürfen. Auch sonst war das Judentum jener Zeit mit willkürlicher Umbildung älterer Ueberlieferungen und mit Erdichtung von Staatsakten rasch bei der Hand ³⁵⁶). Immerhin haben wir durchaus keinen Grund, unsere starke Abneigung gegen solche Schriftstellerei und besonders gegen den „Bluff“, mit dem der Verfasser schließt, die Berufung auf das amtliche „Tagebuch“ ³⁵⁷), zu verschweigen.

Weiter ist zu fragen, wie weit sich Geschichtliches in diesem Buche findet. Daß es nicht allzuviel sein kann, wird gegenwärtig wohl allgemein angenommen. Aber sollte die Erzählung nicht irgend einen „historischen Kern“ enthalten? Freilich worin sollte dieser Kern bestehen? Gerade das Hauptstück des Berichtes, der Mord der Judenfeinde, ist sicherlich nicht geschichtlich; und gerade die tragenden Züge der Handlung, daß ein jüdisches Mädchen als Königin ihre Herkunft so lange verschweigt, bis sie sich schließlich als Jüdin offenbaren und vom Haupte ihres Volkes die drohende Gefahr abhalten kann: eben dies gehört zu den eigentlichen Märchenmotiven; und selbst, daß „Esther“ je Königin gewesen ist, muß außerordentlich unwahr-

scheinlich bleiben ³⁵⁸). Dasselbe Urteil aber gilt für die anderen Erzählungswerke dieses späteren Zeitalters: auch für die Legenden im „Daniel“, im Judith-Buche, im III. Makkabäer-Buche sowie im Aristeas-Briefe ist ein eigentlicher „geschichtlicher Kern“ nicht anzunehmen.

Wenn aber die Geschehnisse des Buches demnach wenig geschichtlich sind, so bietet das Buch dennoch einen reichen historischen Beitrag. Frühere Forscher, deren Hauptaufgabe die sein mußte, die Unglaubwürdigkeit des Buches zu beweisen, mochten für das Geschichtliche darin keinen rechten Blick haben; uns aber, denen die kritische Frage für erledigt gilt, tritt es um so stärker entgegen.

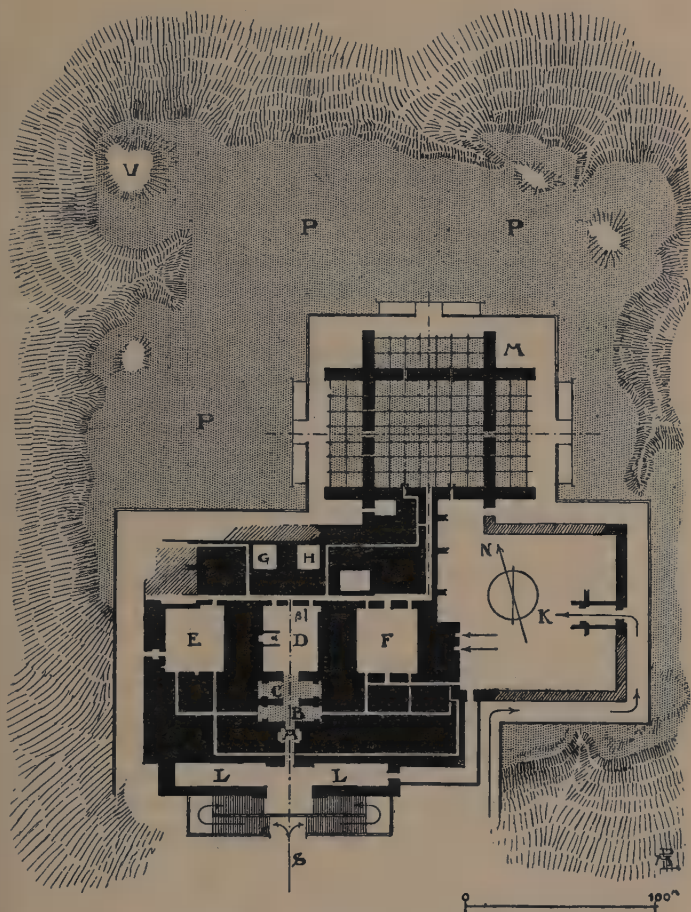
Da sind zunächst die mannigfaltigen, ausdrücklichen und stillschweigenden Schilderungen persischer Einrichtungen und Sitten, von denen wir schon gesprochen haben ³⁵⁹). Mögen auch hierbei einzelne Uebertreibungen mit eingeflossen sein ³⁶⁰), so ist dennoch, wie wir bei der Erklärung im einzelnen gezeigt haben, das Urteil Eduard Meyers berechtigt, wonach uns das Esther-Buch „ein lebendiges und zuverlässiges Bild“ der Zustände des Reiches überliefert ³⁶¹).

Bedeutsam scheint uns vor allem, daß der Verfasser eine außerordentlich genaue Kenntnis von der Lage der königlichen Baulichkeiten verrät ³⁶²). Zunächst unterscheidet er in Susa die „Stadt“ und die „Burg“ (Akropolis) ³⁶³), von dieser wiederum das „Haus des Königs“, den Palast selber. Der Mittelpunkt des städtischen Lebens, z. B. der Ort feierlicher Aufzüge ³⁶⁴), ist der „Marktplatz der Stadt“. Unmittelbar an diesem liegt der Königspalast ³⁶⁵), dessen Eingang das sicherlich in die Augen fallende und großartige „Königstor“ bildet. Hier ist die Stätte, wo die „Schwellenhütter“ ihren Dienst tun ³⁶⁶); hier versammeln sich alltäglich die Vornehmsten und ersten Beamten, um auf den Ruf des Königs oder seine Aufträge zu warten ³⁶⁷). Vom Tore aus gelangt man zunächst in den „äußeren Vorhof“ ³⁶⁸), von dort in den „inneren“, den aber nur die dahin Berufenen betreten dürfen ³⁶⁹). An diesem liegt das eigentliche „Königshaus“, die Empfangshalle, die so angelegt ist, daß der König von seinem Thron aus durch den, wie wir uns vorzustellen haben, bei Audienzen offenstehenden Eingang in den inneren Vorhof zu blicken vermag ³⁷⁰). Außerdem wird noch genannt ein Garten, der in einem Hofe gelegen ist; der Festplatz darin hat ein kostbares

Mosaikpflaster ³⁷¹); darauf stehen Marmorsäulen, die bei Festlichkeiten zum Aufhängen der Sonnensegel dienen ³⁷²); das ist die Stätte der größten Hoffeste; weniger große finden wohl in geschlossenem Raume, also in einem Festsaal, statt ³⁷³). An diesem Garten liegt auch das „Haus des Weintrinkens“, ein Speisesaal, für Gelage im kleinsten Kreise bestimmt ³⁷⁴); das ist der Saal, in den die Königin selber den König einlädt ³⁷⁴). Daneben hören wir von einem „Frauenhause“ ³⁷⁵), das in weiterem Sinne zum „Hause des Königs“, d. h. zu den Palastgebäuden, gehört ³⁷⁶) und vor dem sich ein besonderer Vorhof befindet ³⁷⁷). Auch von einem „zweiten Frauenhause“, für die Kebsweiber bestimmt, ist die Rede ³⁷⁸). Die Gemächer der Königin befinden sich, wie es scheint, nicht im „Frauenhause“, sondern im königlichen Palast ³⁷⁹). Dagegen wohnt der erste Minister nicht im Palaste selbst, sondern außerhalb, wohl in der „Burg“ ³⁸⁰).

Diese Angaben, über das ganze Buch hin verstreut, sind so genau und verraten so wenig Absichtlichkeit, daß sie von vornherein unser Vertrauen verdienen. Dazu kommt noch, daß die besonders auffallende Bemerkung, daß der König vom Throne aus in den Vorhof zu sehen vermochte, durch die Anlage eines babylonischen Königsbaues bestätigt wird. Auch Robert Koldewey, dem Ausgräber des alten Babylon, ist es aufgefallen, daß man, wenn man vom „Haupthof“ der „Südburg“ durch die große Mitteltüre in den Thronsaal der babylonischen Könige schaute, gerade den in einer Nische stehenden Thron erblickte. Koldewey nimmt als Zweck dieser Anlage an, den thronenden König den draußen Wartenden wie ein Tempelbild zu zeigen ³⁸¹); zugleich mag sie aber auch der Sicherheit des Königs gedient haben, der sich so stets über das im Vorhof Vorgehende unterrichten und ebenso von draußen stets Schutz und Hilfe erhalten konnte. Dies Zusammentreffen des babylonischen Baues mit der Beschreibung des persischen Palastes ist um so wichtiger, als uns schon bekannt ist, daß die persischen Paläste nach babylonischen Vorbildern errichtet worden sind ³⁸²).

Nun sind wir im Stande, diese Angaben des Esther-Buches wenigstens einigermaßen auf ihre Richtigkeit zu prüfen; ist doch das Königsschloß von Susa durch französische Gelehrte neuerdings ausgegraben worden, wenn auch die wissenschaftliche Veröffentlichung dieser Ausgrabungen, durch den Weltkrieg verzögert, noch nicht vorzuliegen scheint ³⁸³). Man vergleiche besonders



Der persische Königspalast von Susa nach Pillet ³⁸⁶).

Die folgenden Erklärungen stammen 3. T. vom Verfasser dieser Schrift.

S Haupt-Eingang von Süden durch das „Königstor“.	E, F, G, H Nebenhöfe, darunter einer der „Hof des frauenhauses“.
L, L „Äußerer Vorhof“.	K Vielleicht der „Gartenhof“.
D „Innerer Vorhof“.	M Apadana.
α, β Kleine Mauern mit glasierten Ziegeln.	P, P, P Parf.
	V Wachturm.

den von uns umseitig wiedergegebenen Plan des aufgedeckten Schlosses sowie den Wiederherstellungsversuch bei Pillet. Da sehen wir neben dem jetzt ausgegrabenen Königspalast im Norden den sich daran anschließenden westlichen Hügel, der die „Burg“ getragen haben wird, während die „Stadt“ im Südosten gelegen haben muß³⁸⁴). In dem tiefgelegenen Winkel, den Palast und Burg bilden, ist der „Marktplatz“ der Stadt zu denken³⁸⁵). Das machtvolle „Königstor“, am Südabhang des 15 Meter hohen Palasthügels gelegen, nach Pillets Wiederherstellung auf großen Freitreppen zugänglich, ragte, von diesem Platze gesehen, gewaltig empor. Dahinter befindet sich ein freier, langgestreckter Raum, im Süden vom Torgebäude umfaßt, im Norden vor der Front des Schlosses; das ist der „äußere Vorhof“, mit Recht so genannt, weil er außerhalb der eigentlichen Schloßgebäude liegt, auf unserem Plane mit „L“ bezeichnet. Von diesem aus geht es in einem langen, durch zwei Säle („B“, „C“) hindurchführenden Gange in einen großen, mit glasierten Ziegeln prächtig geschmückten Hof „D“; hier dürfen wir mit aller Bestimmtheit den „inneren Vorhof“ wiederfinden; auch dieser Name stimmt vortrefflich: dieser Hof ist der Mittelpunkt der gesamten königlichen Baulichkeiten. An diesem Hofe muß der Empfangssaal, von dem das Buch Esther spricht, gelegen haben: die ausdrückliche Angabe des Buches wird durch die Lage des Gebäudes in der Mitte des Schlosses durchaus bestätigt. Der „Gartenhof“, den man nicht mit dem „inneren Vorhofe“ verwechseln darf, mag der im Osten des ganzen Baues liegende gewaltige Hof „K“ gewesen sein; ist dieses richtig, so muß der für die kleineren Festlichkeiten bestimmte Speisesaal, in den Esther den König einlädt, im Osten der Baulichkeiten gelegen und einen Ausgang nach dem „Gartenhof“ besessen haben. Größere Park-Anlagen sucht Pillet im Norden des Schlosses bei „P, P, P“; ein im Westen vorbeischießender Kanal lieferte das dazu notwendige Wasser. Westlich und östlich von dem „inneren Vorhofe“, durch Gebäude von ihm getrennt, nur durch schmale Gänge zugänglich, befinden sich noch mehrere Höfe „E, F, G, H“; einer davon wird der „Hof des Frauenhauses“³⁸⁷) sein. Außerdem enthält das königliche Schloß noch eine große Säulenhalle im Nordosten des Ganzen „M“; das ist der von Dieulafoy ausgegrabene, einst reichgeschmückte „Apadâna“³⁸⁸); wenn der Ver-

fasser diese gewaltige Halle als die Stätte gedacht hätte, wo das für die Vornehmen veranstaltete Königsfest ³⁸⁹⁾ stattfindet, so würde er es doch wohl ausdrücklich gesagt haben; sicher ist jedenfalls, daß er an dieser Stelle den Audienzsaal des Königs, in dem er Esther empfängt, nicht gesucht hat ³⁹⁰⁾.

Man sieht aus solchem Vergleiche der Nachrichten des Buches mit den Ausgrabungen, daß beide — zunächst abgesehen von der Nicht-Erwähnung des „Apadâna“ — wohl übereinstimmen und daß sich, wenn auch einige unserer Vermutungen der Verbesserung bedürfen mögen, keine Bedenken gegen die Nachrichten ergeben. Wir schließen also mit großer Sicherheit, daß der Verfasser im Palast von Susa gut Bescheid gewußt hat. Man wird daher annehmen haben, daß der Erzähler des Buches in der Stadt Susa zu Hause gewesen ist. Das ist, wie das Folgende zeigen wird, ein für das Verständnis des Buches sehr bedeutames Ergebnis.

Vielleicht aber noch wichtiger als derartige einzelne Angaben ist das allgemeine Bild, das wir aus dem Buche über die Zustände des Hof- und Staatslebens im persischen Reiche gewinnen.

Zwar müssen wir hier, wenn wir das eigentlich Historische erfassen wollen, die Kindlichkeiten und Uebertreibungen abziehen und der Erzählung dasjenige zu entnehmen verstehen, was sie als gegebenen Zustand voraussetzt und was unter den berichteten Handlungen als natürlich und selbstverständlich gelten kann.

Da sehen wir zunächst die großartige Ausdehnung des Reiches. Eine unübersehbare Zahl von Völkern und Sprachen ist in ihm vereinigt. Eine gewaltige Menge von Beamten ist aufgeboten, um das ungeheure Ganze zu verwalten. An der Spitze aller dieser steht der oberste Minister, der das Siegel des Königs trägt und in seinem Namen Erlasse ausgibt. In wichtigen Fällen befragt der König eine Versammlung von „Weisen und Gesetzes-Rundigen“, unter denen ein Ausschuß von sieben Ausgewählten, „die sieben Fürsten von Persien und Medien“, „zu oberst sitzen“ und jederzeit beim König Zutritt haben ³⁹¹⁾. Der königliche Schatz wird von besonderen Beamten verwaltet ³⁹²⁾. Die Erlasse des Königs werden von Schreibern ausgefertigt — die persische Kanzlei schreibt in mehreren Sprachen — und von Eilboten befördert. Solche Ausschreiben werden für gewöhnlich geheim, d. h. versiegelt, übersandt; manchmal aber werden

die Befehle des Königs durch öffentlich angeschlagene Schreiben allgemein bekanntgemacht. Neben diesen Zivilbeamten steht das königliche Heer, „das Heer von Persien und Medien“, das die Stütze des Reiches ist und daher bei Hoffestlichkeiten mit an erster Stelle steht ³⁹³). Die Provinzen werden von „Satrapen“ verwaltet; die „Landschaften“, in welche die Satrapien zerfallen, unterstehen „den Obersten der Landschaften“; auch die einzelnen unterworfenen Völker haben 3. T. noch ihre einheimischen „Fürsten“ ³⁹⁴). Außer den genannten aber gibt es in der Hauptstadt sowie in den Provinzen noch eine große Zahl von „Fürsten und Knechten des Königs“, „welche die Geschäfte des Königs ausrichten“ ³⁹⁵). Eine besondere Stelle nehmen die „Vornehmen“, die Parthemim, ein; wir haben sie zu denken als die Vertreter der ersten Familien, für gewöhnlich Privatpersonen, mit dem Recht, wenn sie in der Hauptstadt weilen, das königliche Tor zu betreten, bei Festlichkeiten besonders ausgezeichnet ³⁹⁶), vom Könige mit den höchsten Staatsstellen betraut oder zu gelegentlichen Aufträgen verwandt ³⁹⁷).

Und nun alle die Personen, von denen der Hof wimmelt. Da sind die „Vorsteher des Palastes“, denen die Einrichtung der Festlichkeiten obliegt ³⁹⁸), dazu die „Schwellenhüter“, welche die Tore des Palastes bewachen, die „sieben Kämmerer“, die den persönlichen Dienst des Königs tun, ferner diejenigen, denen die Aufsicht der Frauenhäuser anvertraut ist und derjenige, der den Dienst bei der Königin hat ³⁹⁹). Dazu alle die Frauen und Mädchen: an erster Stelle die Königin selbst mit ihren Dienerinnen; ferner die vornehmen „Fürstinnen von Persien und Medien“, die sie gelegentlich bei sich empfängt und bewirtet ⁴⁰⁰), sodann die „Rebweiber“ des Königs, die von Zeit zu Zeit zum Könige gerufen werden ⁴⁰¹), dazu die auserlesenen Jungfrauen, die dem Könige aus allen Landschaften zugeführt werden und in einem besonderen Hause für den hohen Herrn künstlich zubereitet werden; schließlich alle die Mägde, die zur Bedienung der fürstlichen Damen notwendig sind ⁴⁰²). Zusammengerechnet sicherlich eine fast unübersehbare Zahl.

Am Hofe, wo die Reichtümer der ganzen Welt zusammenströmen, herrscht eine Pracht und Ueppigkeit der überschwenglichsten Art. Der Palast selber ist aufs herrlichste ausgestattet. Daselbst finden zuweilen die wundervollsten Feste statt, wobei „die reiche Pracht des Königtums und die glanzvolle Herr-

lichkeit der königlichen Größe" zur Schau gestellt wird ⁴⁰³). Zuweilen aber öffnen sich die königlichen Pforten auch für die geringeren Insassen der „Burg“, daß sie in einem großen Volksfeste an den Herrlichkeiten des Königs teilnehmen dürfen ⁴⁰⁴).

Diese unbeschränkte Macht und diese Möglichkeit aller Genüsse sind in der Hand eines Mannes, des Königs. Er erhöht und erniedrigt nach seinem Wohlgefallen; er schaltet über Leben und Besitz; gegen sein Wort gibt es keine Widerrede ⁴⁰⁵). Er genießt alle Köstlichkeiten des Reiches; auch die Jungfrauen des Landes sind sein, wofern er ihrer begehrt. Für die Untertanen ist er im allgemeinen nicht zu sprechen; ein strenges Zeremoniell hält sie von ihm fern; auf das unbefugte Eindringen im „inneren Vorhof“ ist Todesstrafe gesetzt. Nur die höchsten Ratgeber der Krone und gewisse Kämmerer dürfen täglich „sein Antlitz schauen“ ⁴⁰⁶); die übrigen treten nur dann vor sein Angesicht, wenn sie gerufen werden ⁴⁰⁷): dann läßt er sich in dem Empfangssaale schauen, auf dem Throne sitzend, das goldene Szepter in der Hand ⁴⁰⁸). Aber auch die Vornehmsten müssen draußen warten, bis es dem Herrscher gefällt ⁴⁰⁹). Wird man vorgelassen, so ist es gegen die Hofsitte, ihn anzureden; er selber muß das Gespräch beginnen. Eine Bitte spricht man nur aus, wenn man dazu aufgefordert ist ⁴¹⁰). Auch die Anrede mit „Du“ ist unerlaubt; man hat in dritter Person von ihm zu reden ⁴¹¹). Selbstverständlich darf man dem Könige keinen Rat geben, sondern nur einen Vorschlag äußern, der mit den Worten beginnt: „wenn es dem Könige gut scheint“ ⁴¹²).

Diese Fülle der Machtvollkommenheiten aber schadet niemand mehr als dem Könige selbst. Denn er denkt mehr an den Genuß als an seine Herrscherpflichten. Das Nachsinnen über das, was im Reiche geschehen soll, überläßt er am liebsten den andern ⁴¹³) und findet es bequemer, seinem Günstling unbeschränkte Vollmacht zu erteilen, ohne sich weiter um die Sache zu bekümmern ⁴¹⁴): die Sage hält es für möglich, daß er eine ganze Bevölkerung dem Tode preisgibt, ohne auch nur ihren Namen zu kennen ⁴¹⁵). Was er selber betreibt, das sind nur Festlichkeiten: im ganzen Buche erscheint er immer wieder als Feste veranstaltend und beim Weine liegend ⁴¹⁶). Weil er keinen Herrn über sich kennt und keine Rücksicht zu nehmen hat, wird er zum Knecht seiner eigenen Launen. Zuweilen flammt sein entsetzlicher Zorn empor und schlägt blindwütig drein ⁴¹⁷);

aber ebenso schnell verbraucht er auch wieder. Anderseits überhäuft er den, dem er wohlwill, mit überschwenglichen Ehren ⁴¹⁸) und ungeheuerlichen Reichtümern ⁴¹⁹). In der Weinlaune kommt er auf die seltsamsten und verhängnisvollsten Gedanken, die auch sofort ausgeführt werden müssen ⁴²⁰). Weil er den Menschen ferne lebt, sieht und hört er nur durch die Augen seiner Umgebung; er erfährt das, was diese ihm mitzuteilen für gut findet ⁴²¹). So bleibt er darüber im Dunkeln, was in seiner nächsten Nähe vorgeht: die Sage erzählt, daß er nicht einmal die Herkunft der eigenen Gemahlin kennt. Die Ränke um ihn her ahnt er nicht: er weiß nichts von Hamans Haß gegen Mardochai ⁴²²) noch von Esthers Feindschaft gegen Haman. Bei seiner Weltunkenntnis ist es nicht schwer, ihn zu bestimmen; sagt er doch zu jedem Vorschlag seines Günstling „Ja“. So wird er zum Spielball der Personen und Parteien, die jeweilig sein Ohr haben. Daher von Zeit zu Zeit das plötzliche Umwerfen der ganzen Politik des Staates. Aus alledem folgt, daß die Person des Königs trotz der ungeheuren Macht, die ihm zusteht, recht wenig bedeutet.

Und nun die bunte Gesellschaft, die den König umgibt: die Minister und Kämmerer und Damen des Hofes, dazu die „Vornehmen“ und die hohen Beamten, die sich im Vorhof drängen. Denn, was ist hier alles zu erwerben: Macht, Ehre, unermessliche Reichtümer! Aber auch für politische Gedanken läßt sich hier wirken: man kann versuchen, den Arm des Weltreiches gegen ein verhaßtes Volk in Bewegung zu setzen oder umgekehrt, von dem eigenen Volke Schaden abzulenken. Alles kommt darauf an, die Gunst des Einen und sein Ohr für die eigenen Pläne zu gewinnen. Darum ist die wichtigste Frage aller dieser Höflinge, wann und wie man vor den König treten darf ⁴²³). Werden doch auch die Ämter nach „Konnexionen“ verliehen, und selbst das höchste Reichsamt wird nach der Sage Mardochai zu teil, nur weil er mit der Königin verwandt ist ⁴²⁴). Bei solchem Wettlaufen um die Gunst des Königs ist jede Stunde gut genug: beim höfischen Gelage werden Minister entsetzt und Weltgeschicke entschieden ⁴²⁵). Denn anderseits hat der Hof einen gefährlich glatten Boden. Hier sind die wunderbarsten und plötzlichsten Veränderungen möglich. Ein Mißverständnis kann den Tod bringen ⁴²⁶). Der höchste Minister, einst der erste Günstling, dem der König aufs Wort folgte, kann morgen am Galgen hängen. Auch die Königin kann gestürzt ⁴²⁷) und selbst hingerichtet ⁴²⁸) werden.

Und der König selbst ist nicht sicher: in der Stille schärft der Verschwörer gegen ihn den Dolch ⁴²⁹). Je höher gestellt, um so rascher der Sturz! Also ein eigentümliches Leben, dies Leben am persischen Hofe: der herrlichste Luxus und die größte Macht, aber alles in unheimlicher Unsicherheit: wer weiß, was die nächste Stunde bringt!

Begreiflich ist daher, daß am Königshofe persönliche Begünstigungen und Feindschaften eine große Rolle spielen. So begünstigt einer der Kämmerer Esther vor ihrer Erhebung ⁴³⁰); Mardochai, einer der „Vornehmen“, steht der Königin, seiner Verwandten, mit seinem guten Rat bei; ein anderer Kämmerer ist aus ungenanntem Grunde Hamans Todfeind ⁴³¹). Manchmal sind es persönliche Beweggründe, die diese Menschen gegeneinander führen: der eine fühlt sich etwa durch den anderen in seiner Ehre gekränkt, so Haman durch Mardochai. Manchmal befähigen sich in den Personen die politischen Gedanken: der Judenfeind Haman wird durch den Juden Mardochai unter Beihilfe der Königin gestürzt. Denn auch die Damen am Hofe sind politischen Einflüsterungen zugänglich: so wird die Königin die Todfeindin des obersten Ministers.

Alle diese Freundschaften oder Feindschaften gehen unter der Oberfläche des höfischen Lebens vor sich; niemand darf ahnen, was man im stillen betreibt, bis es reif geworden ist. Ganz im geheimen unterhält Mardochai seine Beziehungen zur Königin; denn auch in ihre streng bewachten Zimmer führen verborgene Wege ⁴³²). Feinde verstellen sich als Freunde: die Königin erweist dem ihr am meisten verhassten Manne, unmittelbar bevor sie ihn stürzt, die höchste Ehre, indem sie ihn mit ihrem hohen Gemahl einlädt. Bei guter Gelegenheit tritt dann die Feindschaft um so vernichtender offen auf: auch Haman hat, so scheint es, unter den Kämmerern einen geheimen Widersacher, der erst nach seinem Sturz seinen Haß zu zeigen wagt ⁴³³). Denn das Leben am Hofe macht falsch und verschlagen: Esther hilft Haman nicht, als sie ihn durch die Aufklärung eines Mißverständnisses vom Tode retten kann ⁴³⁴). Trotz dieser Heimlichkeit kann man am Hofe eigentlich alles wissen, wenn man klug genug ist, die Dinge zu erraten, oder geheime Quellen kennt: Mardochai hat auf einem nicht näher bezeichneten Wege erfahren, was König und Minister zusammen beschlossen haben, und kennt sogar die Höhe der Summe, die dabei genannt

worden ist; er aber verrät schleunigst sein Wissen an die Königin, die es zu geeigneter Stunde dem Könige gegenüber auszuspielen vermag⁴³⁵). Auch, als sie noch im Frauenhause weilte, hat er schon alles über sie erfunden können, was er begehrte⁴³⁶). Und ein Kämmerer ist über Hamans Galgen, wer weiß woher, unterrichtet⁴³⁷).

Die so geschilderten staatlichen und höfischen Verhältnisse sind nicht für die einer bestimmten Regierung bezeichnend. Der König des Buches ist nicht sowohl der geschichtliche Xerxes, sondern das Bild eines persischen Herrschers, wie ihn sich die Untertanen vorstellen. Weniges davon gilt für das persische Reich allein; meistens aber handelt es sich um Dinge, die sich zu allen Zeiten bei absolutistischem Regiment wiederholen. Wie viele Gegenstände aus anderen Völkern werden dem der Geschichte kundigen Leser bereits in den Sinn gekommen sein! Vielleicht der Sturz Struensees oder der von Bestushev, Großkanzler Elisabeth II. von Rußland⁴³⁸), oder der Dandelmanns, des Leiters der brandenburgischen Politik unter Kurfürst Friedrich III., der einer höfischen Intrige der Kurfürstin zum Opfer fiel⁴³⁹). Oder man denke daran, wie Heinrich VIII. von England seine Gemahlinnen verstieß und umbringen ließ; oder wie August der Starke von Sachsen von Günstlingen und Maitressen beherrscht wurde⁴⁴⁰). Oder man erinnert sich vielleicht literarischer Erzählungen wie derjenigen Hauffs über „Jud Süß“ oder des „Spiels des Schicksals“ von Schiller. Von Geschichten des Altertums bietet besonders der „Achisar-Roman“ ähnliches⁴⁴¹). Man sieht an solchen Beispielen, wie das Leben immer wieder dasselbe hervorbringt, und ist um so geneigter, die Schilderungen vom persischen Hofleben im Esther-Buche für wesentlich treu zu halten.

Von diesem Mittelpunkt des Reiches wird nun eine ganze Welt durch Erlasse gelenkt. Die Provinzen haben kaum eigene Rechte und sollen nur gehorchen. Werden die Untertanen einmal allzu übermütig und zeigen selbständige Regungen, so versteht es die Regierungsweisheit, sie durch eine neue hohe Auflage zu zähmen⁴⁴²). Freilich ist diese Leitung manchmal recht wenig folgerichtig; von oben her dringen, je nach der dort gerade herrschenden Richtung, wechselnde Befehle ins Volk, die aber doch unbedingten Gehorsam verlangen. Wenn nun freilich ein Königserlaß auch nicht geändert werden kann, so wird doch zuweilen eine Auslegung oder ein Zusatz bekannt gemacht, die alles Vorhergehende auf

den Kopf stellen. Beachtenswert ist, daß unser Buch bei entscheidenden Maßnahmen die Stimmung der Hauptstadt ausdrücklich vermerkt ⁴⁴³); darauf scheinen also auch die regierenden Kreise einen gewissen Wert gelegt zu haben.

Wie nun diese „misera contribuens plebs“ zu jenen Höhen, wo der König und seine Fürsten wandeln, aus der Tiefe empor schaut, davon gewinnen wir im Esther-Buche eine außerordentlich lebendige Vorstellung. Mit welchem Staunen erzählt man sich von der unbeschreiblichen Pracht dort oben! Mit welcher Spannung verfolgt man den Wechsel der Richtungen am Hofe, wird dort oben doch auch unser Geschick entschieden! Alles, was aus der Königsburg von Nachrichten ins Volk dringt, wird begierig aufgenommen. Daher ist verständlich, daß es damals eine reiche Fülle von Königs- und Hof-Erzählungen gegeben hat ⁴⁴⁴). Solche Geschichten sind uns in Menge bei Herodot und in der Bibel überliefert: dahin gehören außer unserer Esther-Erzählung die Legenden im Daniel-Buche sowie die Geschichte des III. Makkabäer-Buches, die am ptolemäischen Hofe spielt. Wie solche Hofgeschichten damals international waren und von Volk zu Volk gingen, zeigt uns der „Achikar-Roman“, der bisher zuerst aus dem Tobias-Buche bekannt war, jetzt aber unter den Sunden von Elephantine in aramäischer Gestalt aufgetaucht ist. Ferner befindet sich im apokryphen Buche III. Esra (3 f.) eine persische Hofgeschichte, die auch in ihrer gegenwärtig vorliegenden Form von heidnischer Hand herrührt und nur durch einen Anhang judaisiert worden ist. Daher ist auch die Vermutung, daß viele Motive der Esther-Erzählung nicht-jüdischen Ursprungs seien, ohne weiteres wahrscheinlich.

Besonders aber ist es die Hauptstadt, die solche Hofgeschichten verbreitet: hier gibt es Eingeweihte, die hinter die Kulissen blicken können, und hier gerade erregt alles, was im Palaste geschieht, das brennendste Interesse. So ist die Esther-Erzählung in vielem eine echt-hauptstädtische Hoferszählung. Auch das spricht dafür, daß das Buch in Susa entstanden ist ⁴⁴⁵).

Nun, was für uns die Hauptsache ist, die Verhältnisse der Juden in diesem Reiche. Das, was uns der Verfasser darüber mitteilt, ist freilich nicht viel, da er dies alles bei seinen Lesern als nur zu bekannt voraussetzen kann. Was er aus-

drücklich sagt, ist unter diesen Umständen um so wertvoller. Wir müssen versuchen, es durch das, was wir erschließen können, und durch Mitteilungen anderer Quellen zu ergänzen.

Zur Zeit, da der Verfasser schreibt, lebt das Judentum schon lange Zeit unter der Herrschaft des fremden Weltreichs. Verständlich ist, daß sich sein Charakter während dieser nationalen Erniedrigung verändert hat. Das tritt auch im Esther-Buche hervor. Es ist aus einem stolzen Volke, das sich selbst als ein Herrschervolk betrachtete und seine eigene nationale Politik führte, zu einer Herde unterdrückter Provinzialen geworden, die aus sich selber nichts vermögen. Mit königlichen Erlassen, nicht mit selbständigem Tun haben die Juden Palästinas und ihre Erbfeinde, die Samaritaner, gegeneinander gearbeitet. Und wenn es nicht anders geht, greift man zu Fälschungen ⁴⁴⁶). Daher das eigentümliche Schielen nach oben, auch in unserem Buche. Wie wichtig und der Betrachtung würdig ist dem Verfasser alles das, was auf jenen Höhen des Lebens geschieht! Wie ergötzt er sich an marmornen Säulen und silbernen Ringen, an goldenen und silbernen Diwanen auf bunt gemustertem Marmorpflaster! Die armen Unterworfenen genießen in der Einbildung die Herrlichkeit königlicher Feste mit ⁴⁴⁷). Und wie erfreut schon der Gedanke, daß eine Jüdin einst die erste Dame dieses Hofes, ein Jude aber der mit allen Ehren begnadete allmächtige Minister gewesen sei. Keinen Augenblick ferner kann man vergessen, wie sehr man von der persischen Regierung abhängig ist; ist man ihr doch auf Gnade und Ungnade dahingegeben! Um so mehr betont man die eigene Ergebenheit gegenüber der Regierung ⁴⁴⁸). Der Jude Mardochai ist es, der dem Könige das von seinen eigenen vertrauten Dienern bedrohte Leben rettet ⁴⁴⁹); und mit welcher schönen Loyalität versteht es Esther, wenn es darauf ankommt, vor dem Könige zu reden ⁴⁵⁰)! Auch der Verfasser übt an den Handlungen des Königs auffallend wenig Kritik: an dem Mordplan gegen die Juden ist er ohne Schuld. Wie häßlich das Bild ist, das er von einem persischen Selbstherrscher zeichnet, ist ihm selber kaum zum Bewußtsein gekommen ⁴⁵¹). Er hält sich schadlos, indem er über den jundenfeindlichen obersten Minister die Schalen seines Hasses ausgießt. Nun wissen wir freilich durch die Propheten und Psalmisten jener Zeit, daß das Judentum mit ganzer Seele auf den Sturz aller Weltmächte und natürlich besonders der persischen gewartet und

aus dieser leidenschaftlich genährten Hoffnung die Kraft zum Ertragen all seines Elends gezogen hat. Die äußerlich zur Schau getragene Ergebenheit gegenüber dem Könige schließt also den geheimen Haß gegen den Unterdrücker nicht aus ⁴⁵²). Darüber aber in diesem Buche kein Wort! Unglückseliges Volk, das so sein tiefstes Begehren unter einer lächelnden Außenseite zu verbergen gezwungen ist!

Dazu das Verhältnis zu den anderen Bevölkerungen. Das Judentum jener Zeit ist ein Volk, das „zerstreut und verteilt“ lebt ⁴⁵³). Juden sind, so behauptet das Buch, damals bereits „in alle Landschaften des Reiches“ gedrungen ⁴⁵⁴). Mag nun auch hierin eine Uebertreibung vorliegen, so wird sich doch diese Behauptung nicht allzuweit von der Wahrheit entfernen. Auch die damaligen Propheten sprechen von der Zerstreuung des Judentums an „die vier Säume der Welt“ ⁴⁵⁵), nach Assur (dem Gebiet des vormaligen assyrischen Reiches), nach Aegypten, Oberägypten und selbst in das ferne Aethiopien, nach Babylonien und (östlich davon) nach Elymais sowie nach Hamath (in Syrien) ⁴⁵⁶). Eine Psalm-Stelle nennt Rahab (Geheimname von Aegypten) und Babel, Philistäa, Tyrus und Aethiopien ⁴⁵⁷). Dazu erinnere man sich der Aufzählung jüdischer Diaspora in der Pfingstgeschichte des Neuen Testaments, die von Parthien, Medien, Elymais und Mesopotamien, Kappadocien, Pontus und Asien, Phrygien und Pamphylien, Aegypten und Cyrenaica, Rom, Kreta und Arabien redet ⁴⁵⁸). Zu solcher weiten Verbreitung des Judentums war es nur zu einem gewissen Teile durch die gewaltsamen Verpflanzungen der Assyrer und Chaldäer gekommen. Bei weitem mehr hatte dazu die freiwillige Auswanderung beigetragen: nach den Gelegenheiten des Broterwerbs waren jüdische Familien in die ganze Welt gezogen. So hören wir im Buche Tobias, wie Tobit von Ninive aus auf Geschäftsreisen bis nach Rages in Medien (südlich vom kaspischen Meer) kommt und dort bereits ein jüdisches Haus antrifft, und daß er auch in der Hauptstadt Mediens, Ekbatana, Verwandte besitzt ⁴⁵⁹). Aus dem Esther-Buch ist zu ersehen, daß sich solche jüdischen Kolonien besonders in den Städten befanden ⁴⁶⁰): Die Juden der Diaspora sind schon damals als Händler und Handwerker, viel weniger als Bauern zu denken. Demnach versteht man, daß sich gerade in Susa eine blühende und einflußreiche jüdische Niederlassung zusammengefunden hatte. Die

Reichshauptstadt, wo das höfische Leben und das Zusammenströmen so vieler reicher und vornehmer Menschen eine Fülle von Erwerbsmöglichkeiten darbot, hatte auch jüdische Händler und Gewerbetreibende angezogen.

Nun sind einige der Juden zu Reichtum und hohen Staatsstellungen gelangt. Ueber den Reichtum mancher Juden haben wir schon gehandelt ⁴⁶¹). Auch daß Juden wichtige Hof- und Staatsämter bekleideten, muß nicht ganz selten gewesen sein. Ihre Gewandtheit und Anstelligkeit muß sie empfohlen haben; ihre Wurzellosigkeit im Reiche ließ sie in den Augen der Regierenden besonders brauchbar erscheinen: nirgends wirklich zu Hause, nur vom Staate geschützt, waren sie mit der Sache des Reiches ganz anders verbunden als die alteinsässigen Provinzialen ⁴⁶²). Und auch sonst war der persische Staat vorurteilslos genug, um Angehörige der unterworfenen Völker, manchmal für die bedeutendsten Posten, zu verwenden ⁴⁶³). Typus eines jüdischen Hofbeamten ist für uns Nehemia, Mundschent König Artaxerges I. und Günstling, wie es scheint, besonders der Königin ⁴⁶⁴). Immer wieder hören wir von ähnlichen Fällen in der Sage und Legende jener Zeit: Daniel und seine Freunde werden in der königlichen Palastschule erzogen, deren Insassen später zu den höchsten Stellungen verwandt werden sollen ⁴⁶⁵), eine Laufbahn, die sie denn auch später beschreiten ⁴⁶⁶); Achichar ist über das ganze Geldwesen des assyrischen Reiches gesetzt und dazu noch Mundschent, Siegelbewahrer und Kanzler und in der Vereinigung aller dieser Ämter „der Zweite“ im ganzen Reiche nach dem Könige ⁴⁶⁷); eine andere jüdische Legende erzählt von einem jüdischen Jüngling, der zu den Pagen des Darius gehörte und, wegen seiner Weisheit vom Könige aufs höchste ausgezeichnet, gleichfalls den zweiten Rang neben dem Könige erhielt: das war Serubbabel ⁴⁶⁸). Ebendiesen Rang, das höchste Ziel höfischen Ehrgeizes, nimmt im Esther-Buche Mardochai ein. Das ist freilich eine Zügellosigkeit jüdischer Phantasie, ganz ebenso, wie wenn man sich Esther nicht etwa nur als Geliebte oder als Kebsweib, sondern als rechtmäßige Gemahlin des Perserkönigs vorstellt.

Nun ist es für den rechten Juden die schönste Pflicht, daß er, wie hoch er auch durch Reichtum und Stellung emporgestiegen sei, seine armen und unterdrückten Volksgenossen nicht vergißt, sondern sich ihrer nach Kräften annimmt ⁴⁶⁹). Nehemia benützt

sein Hofamt, um für den Bau der Mauern Jerusalems zu wirken. Serubbabel bewirkt beim Könige, als dieser ihm eine Bitte freistellt, eine großartige Vergünstigung der Juden von Jerusalem; Achichar legt ein gutes Wort für seinen vom Könige verfolgten Vetter Tobit ein ⁴⁷⁰⁾; dieser selbst erweist, so lange er noch reich ist, armen Brüdern Barmherzigkeit ⁴⁷¹⁾. Sicherlich häufige Fälle; hat doch schon Joseph, als er in Aegypten Minister geworden war, seine Familie nachgezogen und mit dem besten Grundbesitz ausgestattet ⁴⁷²⁾. So treten im Esther-Buche Esther und Mardochai in der höchsten Not für ihr Volk ein; und dieser „betrieb“, wie es in den letzten Worten des Buches heißt, auch fernerhin „seines Volkes Wohl und redete zum Besten für sein ganzes Geschlecht“. Daß es dem hohen Beamten unziemlich ist, in seiner Staatsstellung auf seine Familie und seinen Stamm irgendwie Rücksicht zu nehmen: dies hohe Ideal einer Gerechtigkeit, das wir in unserem Staate verlangen, ja, als selbstverständlich voraussetzen, ist dem Morgenlande damals und noch jetzt völlig unverständlich.

Zu solchen höchsten Stellungen aber beruft der persische Staat die Mitglieder der vornehmsten Familien der Juden. So liegt es in der Natur der Sache, und so ist es von Sage und Geschichte bezeugt. Die erste Neugründung nach dem Exil, die Cyrus den Juden in Jerusalem erlaubte, ist von den Nachkommen der ehemaligen königlichen und hohepriesterlichen Familien geleitet worden. Auch Esra, der unter Artaxerges I. eine Neuordnung der jüdischen Kolonie in Jerusalem vornehmen durfte, gehört ebendiesem hohepriesterlichen Geschlechte an ⁴⁷³⁾. Nicht anders ist es in der Legende: Daniel und seine Freunde, zu Reichsbeamten bestimmt, entstammen der königlichen und anderen vornehmen Familien ⁴⁷⁴⁾. So wird auch im Esther-Buche Mardochai als Abkömmling vornehmsten Stammes geschildert, der ebendarum „im Tore des Königs“ Zutritt hat ⁴⁷⁵⁾. Wie gelangen gerade diese Geschlechter an den Hof des Weltreichs? Der Verfasser unseres Buches hat darüber eine zwar der Zeitrechnung nach für den Einzelfall unmögliche, für die allgemeinen Verhältnisse aber sicherlich geschichtlich wohlbegründete Vorstellung: sie sind bei den gewaltsamen Verpflanzungen hierher gekommen: Mardochai gehört zu den unter Jechonja Deportierten ⁴⁷⁶⁾. Nehmen wir alle diese Angaben zusammen, so gewinnen wir ein ganzes Geschichts-

bild. Die vornehmsten Familien des ehemaligen jüdischen Reiches, einst von den Chaldäern nach Babylonien mit Gewalt geführt, haben sich dort außerordentlich lange gehalten. Sie haben sich mit dem Weltreich ausgesöhnt, und dieses mit ihnen. Wir hören ausdrücklich, daß Nebukadnezars Nachfolger den gefangenen König Jechonja begnadigt und ausgezeichnet hat ⁴⁷⁷): diese Tatsache wird von dem Verfasser des Königsbuches hervorgehoben, weil sie die glänzende Stellung der davidischen Familie am Königshofe für die Folgezeit begründete. Auf diese Weise kamen diese Familien also in den Hof- und Staatsdienst und haben diese Stellung auch im persischen Reiche bewahrt. Diese Geschlechter sind es, auf die sich die Augen der ganzen Judentum richteten: man konnte sich an ihrem Glück; von ihrem Einfluß erhoffte man Vorteil für sich selbst; an ihren Schicksalsfällen nahm man teil und war bereit, in ihren Gefahren für sie mit zu fasten ⁴⁷⁸). Darum handeln von ihnen die Sagen, zu denen auch unser Esther-Buch gehört. Sie haben die persische Reichspolitik immer wieder zugunsten des Judentums bestimmt. Wie sie es gewesen sein werden, welche die Augen des Cyrus auf die Juden lenkten, so sind von ihnen alle Eingriffe, die das persische Reich für die jüdische Kolonie in Jerusalem unternommen hat, ausgegangen.

Ähnlich aber wie ihnen war es so manchen anderen vornehmen Geschlechtern anderer Völker gegangen; Jechonja hatte am chaldäischen Hofe gar manche Genossen, die gefangenen Könige anderer unterworfenen Völker ⁴⁷⁹); und im persischen Reiche sind Astyages und Croesus, einst Könige von Medien und von Lydien, die Typen besiegter, aber begnadigter und zu Hofe gezogener Könige ⁴⁸⁰). Ein solcher Vornehmer aus fremdem Volk ist vielleicht in der Esther-Geschichte Haman, der Agagiter ⁴⁸¹). Alle diese Edlen mannigfaltigster Abkunft, die Einfluß auf die Reichspolitik begehren, treffen sich „im Tore des Königs“; wie sich etwa zu unserer Zeit am Hofe des russischen Kaisers Vornehme aus allen Völkern des ungeheuren Reiches zusammenfinden. Wie mögen im Königstore von Susa die Ränke hin und her gegangen sein; wie mögen Juden und Judenfeinde gegeneinander gewirkt haben! Kein Wunder, daß das persische Reich den Juden gegenüber eine höchst schwankende Politik getrieben hat!

Und der Judenfeinde gab es genug! Ist es doch das Geschick des Juden, daß er, wohin er auch den Fuß setzt, der Ab-

neigung, ja, dem Hasse der Völker begegnet. Und so groß ist dieser Haß in aller Welt, daß unser Buch meint, alle Nationen würden auf einen Wink des Staates bereit sein, sich an einem einzigen Tage über sie zu stürzen und sie mit Weib und Kind zu vertilgen. Was müssen diese Menschen erlebt haben, denen dies Schreckensbild als eine Möglichkeit vor Augen stand! Denn erlebt müssen sie vieles haben, ehe ihnen alles einzelne zu einem so entsetzlichen Gesamtbilde zusammenfließen konnte! So hören wir bei einem späteren Propheten einen Fluch gegen Aegypten und Edom

„wegen der Freveltat an den Judäern,

weil sie unschuldig Blut in ihrem Lande vergossen“ ⁴⁸²).

Hier müssen also in jener Zeit Juden-Pogrome stattgefunden haben. Genauer unterrichtet sind wir seit kurzem über die Geschichte der jüdischen Soldatenkolonie in Elephantine, deren Tempel, kaum daß der persische Satrap von Aegypten den Rücken wandte, von dem Sanatismus ägyptischer Priester zerstört worden ist; späterhin, als Aegypten die persische Herrschaft abschüttelte, scheint über diese jüdische Niederlassung ein neues Verderben gekommen zu sein ⁴⁸³). Aus diesem Beispiele und zugleich aus den Psalmen sieht man zugleich, wie alt dieser Judenhaß ist, und daß er keineswegs erst aus der hellenistischen Zeit stammt. Nicht viel anders aber war es später in den griechischen Städten im Römerreiche: auch dort beständig Aufstände des Pöbels gegen die Juden ⁴⁸⁴). Wie manches Mal, so dürfen wir uns vorstellen, mag im Gebiet des persischen Reiches Mord und Brand und Plünderung durch das Judenviertel geraßt haben! Wie manche Nacht mögen die Kinder bei festverschlossenen Fenstern und verrammelter Haustür neben Vater und Mutter gefauert haben, angstvoll zusammenzuckend bei jedem wilden Schrei der Masse, die draußen ihr Wesen trieb!

Nun ist das Judentum jener Zeit freilich keineswegs so schwachmütig, daß es in solchen Nöten ganz auf eigene Gegenwehr verzichtet. Im Buche Judith wird ein fabelhafter Sieg der Juden einer kleinen Landstadt über ein gewaltiges feindliches Heer gefeiert, bei dem ein Weib freilich die Hauptsache tun muß. Auch Abraham hat man sich damals — in der späteren Legende I. Mose 14 — als glänzenden Kriegsfürsten vorgestellt. Und auch im Esther-Buche ist die Judenschaft nur allzu bereit, den Feinden Gleiches mit Gleichem zu vergelten ⁴⁸⁵). Aber was

sollen sie ausrichten, eine so geringe Minderheit gegen die Völker alle!

In dieser verzweifelten Lage ist die einzige menschliche Hoffnung des Juden, daß das Reich mit seinen gewaltigen Machtmitteln ihn nicht im Stiche läßt. Wir sehen jetzt aus den neugefundenen elephantinischen Urkunden, wie der persische Satrap von Aegypten die Tempelschändung von Elephantine gerecht bestraft hat und wie sich die dortige jüdische Gemeinde an ihn vertrauensvoll mit der Bitte wendet, er möge den Wiederaufbau ihres Heiligtums gestatten. Denn der persische Staat ist ein Kulturstaat und läßt sich Pöbel-Ausstreitungen nicht ohne weiteres gefallen; ganz ebenso, wie auch das römische Reich die Juden gegen den Haß ihrer heidnischen Mitbürger in Schutz nimmt, solange sie nicht selber durch aufrührerische Haltung ihre Rechte verscherzen ⁴⁸⁶). Aber wie nun, wenn auch dieser Damm bricht? Wenn der Jude mit den Gesetzen des Reiches, so scheu er ihnen auch aus dem Wege gehen mag, in Gegensatz gerät? Und diese, wahrhaft furchtbare Gefahr schwebt allerdings über dem Judentum. Denn der Staat ist ein Staat der Heiden und verlangt von seinen Bürgern mancherlei als selbstverständlich, was der fromme Jude nie und nimmermehr zu leisten vermag. Da wird dem Könige göttliche Ehre zu teil, aber der Jude betet keinen „Menschen“ an ⁴⁸⁷); oder er läßt ein großes öffentliches Fest bei der Einweihung eines Bildes halten: der Jude fällt vor keinem Bilde in den Staub ⁴⁸⁸); oder er befiehlt, die Leichname der Hingerichteten unbestattet liegen zu lassen: der Jude begräbt in frommer Treue die Leichen seiner Brüder ⁴⁸⁹). Und selbst im Königspalaste verschmäht er es, die unreine heidnische Speise von der Königstafel zu berühren ⁴⁹⁰). Im Buche Esther geht der Troß des Juden so weit, daß er sogar den vom Könige befohlenen Gruß des Niederwerfens, auch vor dem höchsten Minister verweigert. Schon läuft unter den Judenfeinden ein furchtbares Wort um: „sie befolgen nicht die Gesetze des Königs“ ⁴⁹¹)! Was wird geschehen, wenn der König dieses Wort vernimmt? Wird er dann die entsetzliche Meute auf uns loslassen? Nun hat sich, soweit wir wissen, dieses Aeußerste, eine allgemaine Judenverfolgung, im Perserreiche niemals ereignet. Aber zu um so gewaltigeren Zusammenstößen mit dem Staate ist es unter den darauf folgenden Herrschaften der Griechen und Römer gekommen. Im Esther-Buch also sehen wir von ferne dasjenige vorausge-

schaut, was in späterer Zeit, wenn auch in anderer Form, Wirklichkeit werden sollte.

Was ist es aber, was die Bevölkerungen der ganzen Welt zu solchem Haß wider die Juden aufbringt? Das ist eine Frage, die unser Buch zwar gelegentlich streift, aber nirgends ausdrücklich aufwirft. Hebräischer Geist ist von Anfang an stark subjektiv gestimmt gewesen; und auch das Judentum jener Zeit war von dem eigenen Recht und von dem Unrecht des Gegners so durchdrungen, daß ihm die allgemeine Abneigung, der es begegnet, im letzten Grunde völlig unbegreiflich vorkommt. Um so mehr aber geziemt es dem modernen Historiker, dieser Frage mit aller Gerechtigkeit und Unparteilichkeit ins Angesicht zu schauen. War es einfach Haß gegen die fremde Religion? Aber die anderen Religionen vertrugen sich doch recht gut untereinander und sind gerade damals viele Mischungen miteinander eingegangen ⁴⁹²). Auch ist im Buche selbst von Religionsverfolgung keine Rede. War es blöder Rassenhaß? Aber die Abneigung trifft keineswegs im Juden den Semiten, und gerade die nächsten Nachbarn und Verwandten der Juden in Palästina waren ihre schlimmsten Feinde. War es der Trieb, der den Pöbel aller Zeiten beherrscht, etwas zu haben, was er verabscheuen und verachten kann? Das könnte eher sein. War es der Neid auf jüdischen Reichtum? Das Buch deutet es an, indem es von der „Beute“ spricht, die man bei den Juden machen will und an der sich auch der vornehme Haman zu beteiligen gedenkt. Glaubten die Völker vielleicht, die Ehrlichkeit jüdischen Erwerbslebens bezweifeln zu dürfen? Wir finden im Buche selbst eine Verteidigung gegen diesen Vorwurf ⁴⁹³). War es die Mißgunst gegen die im Staate hochgekommenen vornehmen jüdischen Familien? Auch das spielt bei Haman mit; er kann Mardochai nicht im Tore des Königs sitzen sehen ⁴⁹⁴). Aber mag auch alles dies mit in Betracht kommen, der Hauptgrund liegt offenbar in der jüdischen Religion jener Zeit.

Die Religion des Judentums, wohl zu unterscheiden von der des alten Israels, war ein „exklusiver Monotheismus“, der die Gottheit des Gottes Israels verkündete und alle anderen Götter neben ihm für nichtig erklärte. Dieser eine Gott aber hat sich, so setzt der Glaube hinzu, von allen Völkern der Erde dieses eine Israel erwählt; die Mitglieder der anderen Nationen können an Jahves Gnade nur dann Anteil gewinnen, wenn sie sich Israel anschließen und Juden werden. Seinem Volke aber hat Jahve

das Gesetz gegeben, das neben anderen Geboten auch eine Fülle von zeremoniellen Satzungen enthält, in denen — so urteilen wir — der halb oder ganz verklungene Glaube längstvergangener Geschlechter fortwirkte und die schon damals anderen Völkern durch ihre Seltsamkeit auffielen — „ihre Gesetze sind von denen jedes“ anderen „Volkes verschieden“ ⁴⁹⁵⁾ —, aber gerade deshalb als Erkennungszeichen der wahren Religion von ihren Anhängern aufs inbrünstigste geschätzt wurden. Nur wer diese Satzungen befolgt, ist nach israelitischem Glauben „rein“ und darf mit dem „heiligen“ Stamme verkehren. Zugleich hat Jahve seinem Volke für die Endzeit die Herrschaft über alle Nationen verheißen.

Nun erwäge man, welchen Eindruck ein solcher Glaube auf die Heiden, unter denen die Juden lebten, machen mußte. Ihre Götter erklärten sie für lächerliche „Götzen“, ihre Religion für leeren Wahn, ihre religiösen Gebräuche für „Greuel“, ihre Speisen für unrein, jeden genaueren Verkehr mit ihnen für befleckend. Und sie lebten, je bessere Juden sie waren, in dieser schroffen Absonderung, jede Berührung mit den „Heiden“ vermeidend, die Ehe z. B. mit ihren Töchtern verabscheuend. Wie sollte diesen hochmütigen Juden, die sich für besser als alle anderen Menschen hielten und sich trotz ihrer offenkundigen politischen Armseligkeit sogar das Anrecht auf die Weltherrschaft zusprachen, die ihre wunderlichen Gebräuche für göttliche Satzungen erklärten und mit unglaublicher Hartnäckigkeit daran festhielten und die noch dazu von Befehrungssucht erfüllt waren und ihre heidnischen Bekannten zum wahren Gott hinüberzuziehen beehrten — auch das Esther-Buch spricht gelegentlich von solchen „Proselyten“ ⁴⁹⁶⁾ —, nicht ein wütender Haß der Nationen antworten, ein Haß, der nun seinerseits die Juden dazu hinriß, mit glühender Seele in Rachedgedanken zu schwelgen. Wer also einen Blick in das Wesen dieser Dinge tut, der wird sich der Erkenntnis nicht verschließen können, daß dieser Judenhaß zugleich mit diesem Judentum gegeben war ⁴⁹⁷⁾. Das eben war die Tragödie jenes Judentums, daß es durch die Prinzipien seiner Religion, in denen Hohes und Niedriges so seltsam ineinanderlag, notwendig den Zorn des gesamten Heidentums auf sich ziehen mußte ⁴⁹⁸⁾.

So begreift man es, daß sich damals Heiden und Juden wie zwei feindliche Lager gegenüberstanden. Dieser furchtbare

Riß ging damals durch jede Landschaft und jede Stadt, wo immer Juden neben Heiden weilten; wie haben die Psalmisten unter dem Judenhaß geseufzt! Und von hier aus ist der entsetzliche Hoffnungs-
traum zu verstehen, den unser Buch ausspricht. Wie die damaligen jüdischen Propheten und auch manche Psalmisten in 3. T. graufigen Bildern sich die blutige Vertilgung aller feindlichen Heiden ausmalten ⁴⁹⁹), während freilich auch der edlere Gedanke einer friedlichen Gewinnung der Heidenwelt zuweilen laut wird, wie sich der späte Verfasser unseres gegenwärtigen Josua-Buches mit der Beschreibung des Massenmords nicht genug tun kann, den Israel einst an den Kananäern verübt haben soll, so wird hier der Gedanke ausgeführt: einst haben die Juden des persischen Reichs an einem einzigen Tage alle Judenfeinde der ganzen Welt umgebracht; sie haben es bewirkt, daß der erste Minister am Galgen endete, und haben noch seine Söhne ermordet! So begnügt sich also jüdische Leidenschaft nicht mit dem Wunsche, der in der Wirklichkeit allein möglich war, die Regierung des Staates möge sie gegen ihre Feinde s c h ü ß e n , sondern versteigt sich zu dem Gedanken, es möge ihnen von oben die R a c h e an ihren Hassern bewilligt werden.

Aber wie kann das möglich gewesen sein? Sind wir nicht so wenige unter so vielen? Aber haben wir nicht unsere „Vornehmen“, die uns in allen Nöten helfen? Wie nun, wenn einer von ihnen das Staatsiegel führt, und wenn gar, um den König von allen Seiten einzuschließen, eine Jüdin die Krone trägt? Sollte es dann nicht geschehen können, daß der Staat uns beisteht? Ja, so muß es geschehen sein! Auf diese Weise haben wir einst unsere Rache an unseren Feinden genommen!

So haben uns die Verhältnisse, die das Buch voraussetzt, gelehrt, das darin ausgeführte Grundmotiv zu verstehen. Diese Erzählung bietet uns den vorbildlichen Fall dafür, wie aus einem W u n s c h e eine G e s c h i c h t e werden kann; der Sagenforscher weiß, daß dergleichen sehr häufig geschieht. Bei der Ausgestaltung des Ganzen sind, wie wir gesehen haben, noch vielerlei andere Züge hinzugekommen, 3. T. solche sagenhafter Art, die auf Grund der vorliegenden Verhältnisse entstanden waren, 3. T. solche Motive, die allgemeiner Natur sind und die wir „märchenhaft“ nennen. In der Gestalt, wie uns das Buch vorliegt, ist es außerdem noch mit vielen Anspielungen an persische Zustände erfüllt. So betrachtet, aber gewinnt das Buch eine hohe

geschichtliche Bedeutung: es gibt uns einen lebensvollen Einblick in die Verhältnisse des Judentums unter den Persern, wovon wir sonst fast nichts wissen würden. Dieser geschichtliche Wert aber ist bei weitem größer als etwa der der Legenden im Daniel-Buche oder in der „Judith“, die von den geschichtlichen Grundlagen um vieles weiter abschweifen; der Gedanke z. B., der in den Daniel-Legenden ausgeführt wird, daß sich selbst der heidnische König zum Judentum bekehrt, wird im Esther-Buche mit Recht verschmäht: der Verfasser weiß es wohl, daß der König nimmermehr „ein Jude werden“ kann⁵⁰⁰). Da das Buch den Gesamtzustand des jüdischen Volkes im persischen Reiche darstellt, kann man es im strengen Sinne des Wortes als einen „geschichtlichen Roman“ bezeichnen.

Für den Geist dieses Romans ist bezeichnend der Haß gegen die Judenfeinde, die einseitige Parteinahme für die Volksgenossen — auf den Juden liegt alles Licht, auf den Heiden aller Schatten — und die Ueberzeugung, daß der Jude notwendiger Weise gegen den Heiden den Sieg gewinnt⁵⁰¹). Von sittlichen oder religiösen Gedanken ist nicht die Rede, sondern einfach von dem natürlichen Egoismus einer Nation, die entschlossen ist, sich auch unter unwürdigen Verhältnissen auf jeden Fall zu behaupten, mit welchen Mitteln es auch sei. Es ist unbillig, einen solchen Geist mit dem Namen der „Gottlosigkeit“ zu brandmarken; aber anderseits soll man sich auch wohl hüten, hier eine Frömmigkeit einzutragen, von der doch das Buch nichts weiß.

Daß aus solchen Stimmungen kein wahres Kunstwerk geboren werden kann, liegt am Tage. Zwar ist die nach israelitischen Begriffen recht umfangreiche und so mannigfaltige Motive in sich schließende Erzählung, wie wir an einer Reihe einzelner Züge gezeigt haben⁵⁰²), mit aner kennenswerter Beherrschung des Ganzen angeordnet. So hat der Verfasser das Buch absichtlich mit einer ausführlichen Schilderung königlicher Festlichkeiten begonnen, um so den Prunk des Reiches darzustellen und dadurch die Umwelt der folgenden Ereignisse festzulegen. Auch versteht er sich vortrefflich auf die Kunst eindrucksvollen Erzählens. Sein Stoff bot ihm die stärksten Gegensätze dar: an demselben Tage, da die Juden gemordet werden sollen, morden sie selbst ihre Feinde, so daß Wehklagen in Jauchzen verwandelt wird. Diese Kontraste hat der Verfasser

mit aller Kraft herausgearbeitet. Den zweiten Erlaß, die völlige Umkehrung des ersten, hat er möglichst mit denselben Worten erzählt, damit der Gegensatz um so schärfer hervorspringe. Er berichtet, wie sich die Stadt Susa über das erste Königsschreiben entsetzt, über das zweite entzückt ist. Er malt es aus, wie durch diesen Umschwung derjenige, der an den Galgen sollte, jetzt Zweiter im Reiche ist, der ihn aber hängen sollte, nun selber gehängt wird und an denselben Galgen muß, den er dem andern bereitet hat. Mardochai, der sich einst der Stadt klagend und im Sack zeigte, tritt jetzt vor sie in prächtigem Königsgewande; den Siegelring, den einst Haman getragen hat, führt er jetzt selber an der Hand. Und vor allem: derselbe Tag, der für den Judenmord bestimmt war, schaut jetzt ihre Rache. Und der Verfasser hat sich nicht begnügt, diese Gegensätze in zwei großen Massen anzuordnen, sondern er hat über das ganze Buch hin allerlei *W e c h s e l f ä l l e* zerstreut, um uns in steter Spannung zu erhalten. Das glänzende Fest des Anfangs schließt mit der schmachvollen Verstoßung der Königin; diese ist das Gegenstück wiederum zu der Erhebung der Esther. Aber alle die Freude, die der Leser über diese Würdigung der Jüdin empfinden mag, wird durch den furchtbaren Plan Hamans zu nichte, der mit Absicht an dieser Stelle geschildert wird. Schon scheint das Judentum verloren zu sein, als es endlich Esther mit höchster Lebensgefahr gelingt, vor den König zu treten. An diesem Höhepunkt der Erzählung aber setzt die Kunst des Erzählers erst recht ein; er versteht es, durch hinzugefügte Zwischenfälle die Spannung des Lesers festzuhalten und bis zur Fieberhize zu steigern. Schon diese künstlerische Gestaltung des Ganzen zeigt dem kunstverständigen Leser, daß es sich hier nicht um einfache Wiedergabe wirklicher Geschichte handeln kann⁶⁰³).

Nun sind freilich diese Gegensätze, mit denen der Verfasser ständig arbeitet, so schreiend und das ganze, so zustande gekommene Gemälde ist so grellfarbig, daß in dem nachgeborenen Leser, auch wenn dieser gutwillig genug ist, sich über den untertönligen Geist des Ganzen hinwegzusetzen, eine reine Freude an dem Werke nicht aufkommen kann.

Auch haftet das Auge des Erzählers zu sehr an den Geschehnissen und zu wenig an den *h a n d e l n d e n P e r s o n e n*, die fast alle weit mehr typische als individuelle Züge tragen. Der König ist das Bild eines morgenländischen Herrschers ohne be-

sondere persönliche Eigenschaften⁵⁰⁴). Haman ist der Typus eines jüdenfeindlichen Großen: er haßt die Juden aus gekränkter Ehrbegierde, und weil ihm der eine Mardochai den Gruß nicht zollen will; das Bild seiner Hoffart hat der Erzähler folgerichtig ausgeführt⁵⁰⁵), wie auch Holophernes im Judith= Buche das Bild des Uebermutes und der Selbstüberhebung ist⁵⁰⁶). Freilich hat der Verfasser des Esther= Buches den Charakter Hamans nicht besonders auszustatten vermocht; doch ist gut erfunden, wie Haman seine persönliche Wut gegen Mardochai zunächst zu zügeln versucht, zum Schluß aber mit ihr vor der Zeit herausplatzt⁵⁰⁷), ebenso wie er bei Esthers Anklage haltlos zusammenbricht. Nicht sehr reichhaltig ist auch der jüdische Gegenspieler Mardochai ausgefallen: er ist der jüdische „Dornehme“, der mit allen Schleichwegen des Hofes vertraut ist, in schwieriger Lage sein Judentum trotzig behauptet, für die Sache des Volkes auch von der treu behüteten Pflgetochter das größte Opfer fordert und noch in fürstlichem Glanze nur das Beste seines Volkes betreibt. Alle Liebe des Verfassers aber ruht auf der Hauptgestalt des Buches, auf Esther, die er allerdings durch eine Reihe von Zügen zu einer lebendigen Figur ausgestaltet hat: sie ist schön und klug zugleich; mit geschmeidiger Gewandtheit paßt sie sich allen Verhältnissen an und weiß, berechnend und verschlagen, die Menschen⁵⁰⁸) und besonders den hohen Gemahl mit unheimlicher Treffsicherheit zu behandeln; begreiflich, daß sie diesen, der ihr an Klugheit und Tatkraft so wenig ebenbürtig ist, nach ihrem Willen lenkt. Ihrem Pflegevater ist sie noch als Königin gehorjam: auch dies ein hohes Lob⁵⁰⁹). Ihr Volk liebt sie aus ganzer Seele, vergißt es auch im Schmutz der Königskrone nicht und setzt für dessen Sache selbst ihr Leben aufs Spiel. Sie haßt ihres Volkes Hasser und scheut dabei vor Hinterlist und Blutdurst nicht zurück. Besonders gut erfunden ist, daß sie trotz dieser patriotischen Leidenschaft ein Weib bleibt, zu der entscheidenden Tat erst von ihrem Pflegevater gedrängt werden muß und im Augenblick der Entscheidung plötzlich zurückbebt⁵¹⁰). Sicherlich eine Gestalt, wie sie das damalige Judentum hervorbringt; ihr Gegenstück ist die tapfere Judith, die ebenso wie Esther bei ihres Volkes Not in die Bresche tritt und, was kein Mann vollbracht hätte, in aller Stille mit Weibes= Mitteln ausführt: sie bringt durch geschickt ausgenutzte Schönheit, durch Schmeichelei und Hinterlist den grimmigen Feind der Juden zu Fall. „Wer will

dies Volk verachten, das unter sich solche Weiber hat", so denkt der Erzähler, und er würde es begreifen, wenn die Heiden hinzusehen: „es ist nicht gut, auch nur 'eine' von ihnen übrigzulassen, 'die', wenn man 'sie' am Leben ließe, die ganze Welt berücken 'könnte'"! Ja, „ein solches Weib gibt es nicht wieder von einem Ende der Welt bis zum andern, an Schönheit des Angesichts und an Verstand der Rede" ⁵¹¹). Neben diesen mehr oder weniger ausgestatteten Personen stehen im Buche freilich eine Menge von Namen, die völlig inhaltsleer geblieben sind.

Von der alten, einst in so hoher Blüte stehenden Erzählungskunst ist diese jüngere außerordentlich verschieden. Jene ältere war um vieles stiller und bescheidener gewesen, hatte dafür aber die Kunst der mittelbaren Schilderung der Charaktere um so schöner verstanden. Nun aber war in der überhitzten Luft dieses Judentums, das die Uebertreibungen so sehr liebte ⁵¹²), eine neue überreizte Erzählungsart aufgetreten, die sich in grellen Farben, in scharfen Gegensätzen, in „Knalleffekten“ ergeht, aber das persönliche Leben zurücktreten läßt. Daß es sich auch hierbei um eine allgemeine Erscheinung handelt, erkennt man daran, daß auch hierin die Legenden im „Daniel“, die Judith-Erzählung und das III. Makkabäer-Buch ganz Ähnliches bieten.

Aber mit diesem allem ist das Buch noch nicht genügend beschrieben. Wir müssen noch hinzufügen, daß es zur Erklärung und zur Empfehlung eines damals offenbar neu auftommenden Festes, des P u r i m = F e s t e s, geschrieben ist ⁵¹³). Durch solche Beobachtung aber wird uns das Buch um so wertvoller: es ist uns ebendarum nicht die Schrift eines einzelnen Mannes, sondern es spricht die Stimmungen weiterer Kreise aus.

Von diesem Feste, das uns noch immer nicht ganz durchsichtig ist, wissen wir folgendes. Es ward am 14. und 15. Adar — am 15. in Susa, am 14. in den Provinzen — gefeiert; diesen Tagen, die als Freudenfeste begangen wurden, gingen drei Klage- und Fasttage voraus. Der Name „Purim“, der sich jedenfalls aus dem Hebräischen nicht erklären läßt, und ebenso das späte Auftreten des Festes in so später Zeit führt auf die Vermutung, daß diese Feier von den Heiden auf die Juden gekommen ist. Eine Spur von solcher heidnischen Begehung des Festes findet sich vielleicht in den apokryphen Zusätzen zum Buche ⁵¹⁴), wo der König in einem Erlaß die Feier des Tages auch den Heiden

vorschreibt und die Feier als bei den Persern bereits vorhanden voraussetzt. Ein bemerkenswertes Gegenstück zu solcher Uebernahme eines heidnischen Festes in jener Zeit bildet das Fest der ägyptischen Juden am 7. bis zum 14. Epiphi, dessen der Esther-Erzählung in gewissen Grundzügen ähnelnde Einsetzungslegende das III. Makkabäer-Buch enthält ⁵¹⁵). Eine Parallele aus der Gegenwart wäre etwa, daß die jüdischen Familien in Deutschland vielfach die deutsche Feier der christlichen Weihnachten nachgeahmt haben, wobei sie natürlich die religiöse Seite dieses Festes verschmähen und nur den Weihnachtsbaum und die Weihnachtsgeschenke annehmen.

Nun fällt im Esther-Buche auf, daß es die Erwähnung Gottes offenbar absichtlich vermeidet. Darum werden die religiösen Gedanken, die Mardochai zu jener Grußverweigerung bewogen ⁵¹⁶), nicht auseinandergesetzt; bei dem Klagen und Fasten wird nicht gesagt, daß man damit Gott bestimmen wollte, und bei den schließlich Ruhetagen fehlt jede Erwähnung, daß man Gott an ihnen den schuldigen Dank dargebracht habe. Dies Fehlen des religiösen Motivs tritt im Stile des Buches insofern auffällig genug hervor, als die langausgedehnten Reden, Weisungen, Gebete und Mahnreden, die in den Daniel-Legenden, im Buche Judith und im III. Makkabäer-Buche einen so großen Raum einnehmen, hier völlig wegfallen. Der gegenwärtige Leser freilich mag sich dessen freuen; denn wenn zu den sehr weltlichen Mitteln, mit denen hier der grausame Sieg gewonnen wird, noch fromme Worte hinzukommen würden, so würde, wie das Judith-Buch zeigt, ein Gesamtklang herauskommen, den wir als einen schrillen Mißklang empfinden würden. Daß nun dies völlige Zurücktreten der Religion im Esther-Buche auf eine bewußte Absicht des Schriftstellers zurückgeht, wird an jener Stelle deutlich, wo Mardochai die noch zweifelnde Königin auf eine „andere Seite“ hinweisen läßt, von der auch ohne ihr Zutun sicherlich die Rettung kommen würde ⁵¹⁷); Mardochai meint dabei offenbar Gott, aber er sagt es nicht. Warum dies Verschweigen? Doch wohl aus religiöser Scheu. Der Verfasser legt allen Wert darauf, daß das fromme und seinem Gotte treue Judentum dies Fest nur als Volksfest feiern will: Gottes Name darf darin nicht einmal erwähnt werden. So wird denn auch in den am Schluß stehenden Einführungsschreiben von irgend welchen gottesdienstlichen Feiern des Tages kein Wort gesprochen. Warum

mag der Verfasser diesen rein weltlichen Charakter des Festes so absichtlich hervorheben? Fürchtet er, es werde gegen Gottes Gesetz verstoßen, wenn man zu den religiösen, in der Thora gebotenen Festen ein neues hinzufügt? Oder hat er Scheu, den Gedanken an Gott in ein Volksfest mit seiner Ausgelassenheit einzutragen? Bemerkenswert ist jedenfalls, daß der Verfasser des III. Makkabäer-Buches von solchem Zartgefühl nichts weiß und seine Festlegende mit religiösen Gedanken füllt.

Wahrlich aber, so wird man sagen, ein seltsames Schauspiel, daß dies Judentum, das sich so selbstbewußt gegen alles Heidentum abschließen will, dennoch Feste von ihm übernimmt! Aber doch nicht verwunderlich! Denn es ist unmöglich, Menschen, die zusammen wohnen und, wohl oder übel, miteinander verkehren, gegeneinander abzusperren! Halb unbewußt, selten von einem Auge beobachtet, wirken die fremden Gedanken und Sitten doch ein und treten dann plötzlich, wenn ihr heidnischer Ursprung längst vergessen ist, in der Literatur auf. So ist die Geschichte des Judentums, so treu es sich einerseits auch selber bewahrt hat, auf der andern Seite und zu einem gewissen Teil die Geschichte seiner Beeinflussungen durch die Fremde: eine Geschichte, die auch jetzt noch keineswegs abgeschlossen ist. Ein Gegenstück zu dieser Herübernahme heidnischer Feste ist etwa, daß das Buch des Propheten Sacharia von allerlei mythologischen Gestalten erfüllt ist, die man damals bei den Heiden hatte kennen lernen. Und in makkabäischer Zeit sollte heidnischer Stoff in solcher Masse in das Judentum einströmen, daß man die Religion gewisser jüdischer Kreise um die große Religionswende fast eine „synkretistische Religion“ nennen könnte ⁵¹⁹).

Da die Hauptstadt Susa im Esther-Buche ständig erwähnt wird und das Buch, welches das Fest aller Welt empfiehlt, wahrscheinlich in Susa geschrieben worden ist ⁵²⁰), so ist anzunehmen, daß das vorauszusetzende heidnische Fest dort seine ursprüngliche Stätte hat: es wird also elamitischen oder persischen Ursprungs sein. Daß es die Perser mitfeiern, scheint in den apokryphen Zusätzen ⁵²⁰) angedeutet zu sein. Mit dem jüdischen Fest, das ihm nachgebildet ist, wird es in den Festterminen und in dem Uebergang vom Klagen zum Jubeln übereingestimmt haben. Ferner wird man sich an diesem Tage auch unter den Heiden eine Festsage erzählt haben, wie denn in vielen Religionen Feste und Fest-Erzählungen zusammengehören; man denke an das

phönizische Adonis-Fest, an dem man sich den Tod des schönen Jünglings erzählte, an das israelitische Passah mit der Auszugsgeschichte oder an die christlichen Feiern zu Weihnachten, Ostern und Pfingsten. Diese heidnische Erzählung wird der späteren jüdischen in gewissen Grundzügen ähnlich gewesen sein und gleichfalls von einer Rettung aus großer Not berichtet haben; es wäre nicht zu verwundern, wenn bereits diese Sage in ihrer letzten Gestalt eine Hofgeschichte gewesen wäre⁵²¹). Eigentümlich ist im Esther-Buche, daß der 13. Adar darin als der ausgeloste Schicksalstag gilt, daß aber nicht dieser, sondern der 14. oder 15. als Freudentage gefeiert werden; auch das wird in dem übernommenen Feste und der zugehörigen Sage seinen Grund haben. Ganz ähnlich ist die Sage des im III. Makkabäer-Buche vorausgesetzten jüdisch-ägyptischen Festes: es gehen voraus 40 Tage der Klage; dann kommen drei Tage, an denen die Gefahr glücklich abgewandt worden ist; es folgt das eigentliche Fest, das sieben Tage dauert⁵²²). Der Name „Purim“ ist trotz aller Bemühungen noch nicht sicher gedeutet worden⁵²³).

Hieraus folgt mancherlei über die Entstehung der Esther-Erzählung. Die dem Buche zugrunde liegende jüdische Erzählung wird unter den Juden aufgekommen sein, als man begonnen hatte, das Fest mit den Heiden zu feiern und nach einem guten Gewissen dafür begehrte. Die so entstehende Sage wird die heidnische Festsage nachgeahmt haben, hat aber die Hauptmotive aus der damaligen schweren Lage der jüdischen Diaspora genommen. Das auf Grund dieser Sage geschriebene Esther-Buch hat den offenkundigen Zweck, die Feier zu erklären und zu rechtfertigen. „Aetiologisch“ ist darin besonders deutlich der Schluß mit seiner Erklärung der beiden Festtermine⁵²⁴) und der Namensdeutung „Purim“⁵²⁵), in der Mitte der Gebrauch des Wortes „Pur“⁵²⁶) und die Hindeutung auf ein vorausgehendes Fasten⁵²⁷). Zugleich aber will das Buch das Fest der ganzen Judenschaft zur Einführung empfehlen. Diese Absicht spricht sich in den Schreiben aus, die der Verfasser durch Mardochai und Esther abfassen läßt; er selber redet durch ihren Mund. Wir schließen daraus, daß es zur Zeit des Verfassers in der Reichshauptstadt und deren Umgebung bereits begangen worden ist; so haben die Juden, heißt es hier, „bereits zu tun begonnen“⁵²⁸). Der Verfasser aber möchte durch sein Buch bewirken, daß es nun auch in allen Landschaften des Reiches

gefeiert würde. Darum setzt das Buch auseinander, daß dieselbe Not und dieselbe Errettung einst die Juden in allen Landschaften des ganzen Reiches betroffen hat. Dieser grundlegende Zug des Buches ist also durch seine Tendenz gegeben. Was hier nur zwischen den Zeilen steht, wird mit dünnen Worten ausgesprochen in dem erdichteten Schreiben der jüdischen Gemeinden von Jerusalem und Judäa an die ägyptischen Juden im Anfang des II. Makkabäer-Buches⁵²⁹); darin wird diesen empfohlen, das in Judäa inzwischen aufgekommene „Tempelweihfest“ auch ihrerseits mit zu begehen.

Auch das ist kein Zufall, daß solche Empfehlung eines neuen Festes gerade von Susa ausgeht. Die jüdische Gemeinde von Susa als die der Reichshauptstadt und als eine Gemeinde, welche die vornehmsten Juden zu ihren Mitgliedern zählt, beansprucht und besitzt, so haben wir anzunehmen, einen gewissen Vorrang vor den Provinzial-Gemeinden, ganz ähnlich wie in späteren Zeiten die jüdische Gemeinde der ptolemäischen Hauptstadt Alexandrien das ägyptische Judentum bestimmte und wie die christliche Gemeinde der Reichshauptstadt Rom Recht und Pflicht empfand, den übrigen christlichen Gemeinden voranzugehen, sie zu beraten und ihnen zu helfen, oder wie im gegenwärtigen Deutschland eine Angelegenheit von allgemeiner Bedeutung schwerlich ohne die Mitwirkung und Leitung Berliner Kreise in Gang zu bringen ist. Eine ähnliche Stellung wie die jüdische Gemeinde wird die der andern persischen Reichshauptstadt Babel⁵³⁰) besessen haben. Man muß sich diese Verhältnisse vor Augen halten, um das Einschreiten der babylonischen Juden selbst in Jerusalem, das unter Esra stattfand, zu verstehen. Demnach wird man sich vorstellen dürfen, daß die Gemeinde von Susa hinter dem Esther-Buche steht; sie wird durch Versenden dieses Buches dafür gesorgt haben, daß es in aller Welt bekannt wurde.

Schließlich ist zu beachten, daß in diesem Buche angeblich Personen von amtlicher Stellung im persischen Reiche dem Judentum ein Fest geben. Auch hierin tritt ein geschichtlicher Hintergrund hervor. Die Regierung des Reiches hat, wie uns bezeugt ist, mehrfach in die religiösen Verhältnisse der Juden eingegriffen. So hat Artaxerges I. dem Esra Vollmacht gegeben, das Judentum in ganz Syrien und den Gottesdienst von Jerusalem nach dem „Gesetze Gottes“, das damit zugleich Königsgesetz wird, neu zu ordnen⁵³¹). Darius II. hat

durch einen Erlaß an seinen Statthalter in Aegypten das von den dortigen Juden zu feiernde Osterfest angeordnet⁵³²). Durch solches Eingreifen ist, wie Eduard Meyer gezeigt hat⁵³³), die persische Obrigkeit zu einem gewissen Teil die Schöpferin des Judentums geworden. Kein Wunder, daß die aufgeregten Juden hoffen konnten, das Reich werde noch ganz anders für sie eintreten und sogar die Verehrung des allein wahren Gottes in der ganzen Welt durch königliche Verfügung festsetzen⁵³⁴). Aus diesem Zusammenhange ist es zu verstehen, daß im Esther-Buche der erste Minister und die Königin der ganzen Judenschaft ein neues Fest empfehlen⁵³⁵).

Die Absicht des Buches ist in Erfüllung gegangen, sicherlich weil die Erzählung dem Geist der damaligen Juden entsprach. Und so erhielt das Judentum ein Fest, in dem es alljährlich, wenn auch nur auf dem Papier, seine Feinde totschlägt⁵³⁶).

Im Osten sind also Fest und Buch entstanden⁵³⁷). Mit Jerusalem und der jüdischen Kolonie im alten Judäa haben beide ursprünglich nichts zu tun. Das Buch handelt von der Diaspora; Jerusalem liegt dem Verfasser allzuweit und wird von ihm gar nicht erwähnt; von den Priestern zu Jerusalem, ohne die doch ein Fest in Judäa kaum hätte eingeführt werden können, ist im Buche keine Rede.

Nun können wir noch verfolgen, wie das Fest unter den palästinensischen Juden langsam eingedrungen ist. Das Buch Jesus Sirach, das in seiner hebräischen Urgestalt um 180 v. Chr. geschrieben worden ist, erwähnt Esther und Mardochai in dem „Hymnus auf die Vorfahren“⁵³⁸) noch nicht; damals war das Purim-Fest also in Palästina noch nicht eingeführt. Im Jahre 161 v. Chr. besiegte Judas, der Makkabäer, den Feldherrn des seleuzidischen Reiches Nifanor, worauf das Volk den Schlachttag, den 13. Adar, als einen alljährlich zu feiernden Festtag einsetzte. Ein solcher Feiertag, der das Purim-Fest empfindlich stört, würde nicht vorgeschrieben worden sein, wenn dieses zu jener Zeit in Palästina bereits anerkannt gewesen wäre. Auch erwähnt das I. Makkabäer-Buch, das von diesem Vorgang erzählt⁵³⁹), „Purim“ an jener Stelle nicht. Man hat sogar mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die Palästinenser den „Nifanor-Tag“ absichtlich eingesetzt haben, um das Purim-Fest in Palästina unmöglich zu machen⁵⁴⁰), und ferner, daß das Buch Judith einen vielleicht noch älteren Versuch darstellt, durch eine ähnliche, aber in Palästina

spielende Geschichte das Buch Esther auszustechen. Jedenfalls aber ist die von neueren Gelehrten ausgesprochene Vermutung, „Purim“ sei aus dem Nisanor=Tag entstanden ⁵⁴¹⁾ oder dadurch beeinflusst ⁵⁴²⁾, nach dem Obigen unhaltbar; vielmehr sind beide Feste von Natur und Herkunft verschiedener Art — „Purim“ ist östlichen, der Nisanor=Tag palästinensischen Ursprungs — und durch die Geschichte Nebenbuhler geworden. Während aber das I. Makkabäer=Buch von „Purim“ schweigt, redet davon die Parallel=Stelle im II. Makkabäer=Bucho ⁵⁴³⁾: der Nisanor=Tag sei derjenige „vor dem Mardocheus=Tag“. Demnach hat sich das Fest in der Zeit zwischen der Abfassung beider Makkabäer=Bücher — den genauen Zeitpunkt vermögen wir nicht anzugeben, sagen wir um 100 v. Chr. — auch in Palästina durchgesetzt. An dieser verhältnismäßig späten Einführung des Festes in Jerusalem erkennt man, daß die damaligen palästinensischen Juden den Einflüssen von Osten her mit einer gewissen Sprödigkeit gegenüberstanden: die dortige jüdische Gemeinde, die sich einst die Beeinflussung durch den Babylonier Esra und den Sufiten Nehemia hatte gefallen lassen, war inzwischen in ihrem Selbstgefühl erstarrt. In noch späterer Zeit ist dann das Buch, ins Griechische übersetzt, von Jerusalem nach Aegypten gebracht, und so ist das Fest auch hier eingeführt worden ⁵⁴⁴⁾. Zu Josephus' Zeit wurde es überall, wo Juden waren, gefeiert ⁵⁴⁵⁾.

Auch späterhin ist die kanonische Geltung von einigen Rabbinen bestritten worden: der Geist des Buches, der die Heiden gegen die Juden aufreizen mußte, schien ihnen gefährlich zu sein, und sie sträubten sich gegen ein nicht im göttlichen Gesetz gebotenes Fest ⁵⁴⁶⁾. Schließlich aber ist es allgemein angenommen worden und hat sich einer unglaublichen Beliebtheit erfreut: es ist selbst der Thora gleichgestellt und den Propheten vorgezogen, vielfach überarbeitet, übersetzt und erweitert worden ⁵⁴⁷⁾.

Das Zeitalter der Abfassung des Buches muß durch mannigfaltige Erwägungen bestimmt werden. In Palästina ist das Fest erst um 100 v. Chr. zu beobachten. Dies schließt aber nicht aus, daß es im Osten viel älter ist. Es liegt ja in der Natur der Sache, daß solche Feste erst durch mancherlei Widerstand hindurch eindringen können. Man erinnere sich etwa daran, daß die bereits auf den großen abendländischen Konzilien angeregte „gregorianische Kalender=

reform", in der katholischen Kirche 1582 durchgeführt, von den evangelischen Ständen Deutschlands 1700, in England erst 1752 übernommen worden ist, in Bulgarien und der Türkei als eine seltsame Folge des Weltkrieges gegenwärtig eingeführt werden soll und nach Rußland und zu der griechischen Kirche auch jetzt noch nicht gekommen ist. Auch hören wir ja den Widerspruch gegen das Esther-Buch noch in späterer Zeit laut werden. Der Sprachgebrauch des Buches ⁵⁴⁸), den wir als eine Probe des im Osten geschriebenen Hebräischen jener Zeit anzusehen haben, zeigt uns, daß es zu den jüngsten Schriften des Alten Testaments und mit dem „Prediger“ und „Daniel“ zusammengehört. Auffallend ist für das Buch die Fülle persischer Lehnworte und Eigennamen ⁵⁴⁹), während der Einfluß der griechischen Sprache nicht zu beobachten ist. Damit ist zusammenzunehmen, daß der Verfasser in den Zuständen des persischen Hof- und Staatslebens vortrefflich Bescheid weiß: eine Kenntnis, die er schwerlich durch Gelehrsamkeit, sondern vielmehr aus dem Leben selber erworben hat. Die jüdische Gemeinde von Susa hat zur Zeit des Verfassers, so haben wir gesehen ⁵⁵⁰), einen gewissen Vorrang über das Judentum der Diaspora. Susa hat den Rang als der ersten Stadt der Welt nur unter den Persern besessen, wenn es freilich auch noch in viel spätere Zeit hinein unter den Diadochen, den Parthern, den Sassaniden eine wichtige Stätte geblieben ist ⁵⁵¹). Demnach ist anzunehmen, daß auch die jüdische Gemeinde von Susa ihre leitende Stellung nicht mehr allzulange nach dem Sturz des Perserreiches bewahrt hat. Durch alle diese Beobachtungen werden wir also auch für die Abfassung des Buches auf die persische oder allerspätstens auf den Anfang der griechischen Zeit geführt ⁵⁵²). Eine Stelle, die mit irgendwelcher Sicherheit auf griechisches Zeitalter wiese, ist trotz der gegenteiligen Versicherung der Kritiker im Buche nicht vorhanden. Dahin gehören auch nicht die mancherlei ausdrücklichen Beschreibungen oder stillschweigenden Voraussetzungen persischer Hof- und Staats-Bräuche; daß die Untertanen des Reiches dafür ein besonderes Interesse haben, ist ebenso verständlich, wie daß es dem eingeweihten Hauptstädter Vergnügen bereitet, den Unkundigen da draußen davon zu berichten ⁵⁵³). Gegen persisches Zeitalter spricht auch nicht die im Buche vorausgesetzte weite Ausbreitung des Judentums ⁵⁵⁴) noch die darin gelegentlich erwähnten ⁵⁵⁵) Proselyten: in Aegypten muß es

im fünften Jahrhundert so viele zum Judentum Uebergetretene gegeben haben, daß ein phantastischer Prophet hoffen konnte, ganz Aegypten werde sich zu Jahve bekehren ⁵⁵⁶), bis dann der ägyptische Aufstand gegen die Perser alle diese Hoffnungen vereitelte. — Anderseits wird das Buch von der Zeit, über die es handelt und in die es seine Erfindungen hineinträgt, ziemlich weit entfernt sein. Auch blickt es ja auf Xerxes (486—465), unter dem die Geschichte spielt, als einen der glänzendsten Könige Persiens zurück ⁵⁵⁷); auch in ägyptischen Herrscherverzeichnissen führt Xerxes den Titel des „Großen“ ⁵⁵⁸); in späterer Zeit ist das Reich, wie wir wissen, zurückgegangen und entartet gewesen. Eine Beobachtung anderer Art ist, daß in den aus der Diaspora stammenden Psalmen, so groß auch hier der Haß gegen die unter ihnen lebenden Juden und die Erbitterung der Juden darüber ist, ein eigentlicher Pogrom nirgends vorausgesetzt zu sein scheint; wir dürfen demnach annehmen, daß solche Ausbrüche erst in späterer Zeit vorgekommen sind. Alles dieses führt in das spätere persische Zeitalter, also in das vierte Jahrhundert. Es fällt auf, daß der gewaltigste Bau im Königsschloß von Susa, nämlich der ungeheure Apadâna, im Buche nicht ausdrücklich erwähnt wird. Diese Halle aber war durch ihren Umfang und wohl auch durch ihren Schmuck so sehr das bedeutsamste Gebäude im ganzen Schloß, daß der Verfasser sie hätte erwähnen müssen, falls er sie überhaupt gekannt hätte. Nun lag der Apadâna zwischen Artaxerges I. (465—424) und Artaxerges II. (404—359) in Trümmern ⁵⁵⁹). Daher liegt der Schluß sehr nahe, daß das Buch in dieser Zwischenzeit, also etwa in den ersten Jahrzehnten des vierten Jahrhunderts geschrieben ist. Was für weitere Folgerungen für die Geschichte der jüdischen Sprache und Literatur sich aus dieser Mutmaßung ergeben werden, wird später zu erörtern Zeit sein ⁵⁶⁰).

Zum Schluß haben wir noch einige Erklärungen und Ansetzungen des Buches kurz zu besprechen. Da es von dem II. Makkabäer-Buche nicht erwähnt wird, so glaubte man, annehmen zu müssen, daß es erst aus griechischer Zeit stamme, und da es von einer großen Judenverfolgung handelt, so schien es vielen Forschern nahezuliegen, es mit der großen Religionsnot unter Antiochus Epiphanes (175—164), gegen die sich die wackeren Makkabäer erhoben haben, zusammenzubringen ⁵⁶¹). Uns, die wir der Meinung sind, daß es aus Susa stammt und von den Nöten der Juden

in den östlichen Provinzen handelt, ist damit gegeben, daß diese Beziehung auf Irrtum beruht. Auch sind die Verhältnisse der Schrift, sobald man genauer zusieht, mit denen der Makkabäerzeit nicht zu verwechseln. Damals kämpfte das Judentum Palästinas für seine Religion; hier wehren sich die Juden der Diaspora um ihr Leben und um ihr Geld. Damals standen die Juden in offenem Kriege gegen das Weltreich; hier aber ist von Auflehnung gegen den König keine Rede, vielmehr ist der eigentliche Feind der Juden der Haß der Bevölkerungen, unter denen sie leben, und ihre Hoffnung ist, der Staat selber möge ihnen gegen diese ihre Feinde seine starke Hilfe leihen. Die Schafe stoßen sich untereinander und schauen zu dem Hirten empor, der mit seinem Stabe eingreifen möge. So ist das Buch auch von dem Heldengeiste der tapferen Makkabäer, die es gelernt haben, mit kräftiger Hand sich selber zu helfen, weit entfernt; dieser Verfasser erwartet die Hilfe von der höfischen Intrige eines verschlagenen Weibes, ein Gedanke, der jedem ehrlichen Helden ein Greuel sein muß. Und ebensowenig ist der H ö f l i n g Haman ein Nachbild des Königs Antiochus Epiphanes ⁵⁶²).

Auch die sonstigen, in mancherlei Abwandlungen angestellten Versuche, die Gestalten der Erzählung geschichtlichen Personen gleichzusetzen, Versuche, wie sie allzu scharfsinnigen Forschern naheliegen mögen, sind nichts als gelehrte Spielereien. Solche allzu künstliche Auffassung des Buches, wonach es eine verkappte Schilderung der Ereignisse einer ganz anderen Zeit, gewissermaßen ein „Schlüsselroman“ sein soll, entspricht seinem Charakter keineswegs: die Figuren des Buches sind vielmehr, wie wir bereits gesehen haben, T y p e n und tragen viel zu wenig bestimmte Züge, als daß solche Gleichsetzungen je zum Ziele kommen könnten ⁵⁶³).

Eine besondere Erwähnung bedarf noch Jensens Versuch, die Personen Mardochai, Esther, Haman, Vaschthi und Zeresch (Hamans Gemahlin) als Nachkömmlinge von Göttern zu begreifen, wobei er für Mardochai und Esther an die babylonischen Gottheiten Marduk und Ishtar denkt und in Haman den elamitischen Gott Humman, in Vaschthi und Zeresch die gleichfalls elamitischen Göttinnen Maschti (Vaschti) und Kirischa sieht ⁵⁶⁴). Demnach würde der Erzählung ein babylonischer Mythos vom Kampfe babylonischer Götter gegen elamitische zugrunde liegen. Diese Aufstellungen haben seinerzeit großes Aufsehen erregt und eine nicht

geringe Zahl von Anhängern gefunden ⁵⁶⁵). Das erklärt sich erstens aus der damals herrschenden Ueberzeugung, die „Sage“ als solche sei aus dem „Mythus“ entstanden und Sagengestalten seien daher auf Götterfiguren zurückzuführen, zugleich aber aus dem enthusiastischen Rausche, den die damals junge Assyriologie mit ihren neuen Entdeckungen erweckte; konnte man doch zu jener Zeit hoffen, über einen großen Teil des Alten Testaments von dorthier neue Aufschlüsse zu erhalten. Inzwischen hat sich freilich die wissenschaftliche Lage entscheidend verändert. Der allgemeine mythische Ursprung der „Sage“ ist aufgegeben; auch im Alten Testament findet sich, von den Urgeschichten abgesehen, keine einzige Sage, für die diese Entstehung sichergestellt wäre. Und auch die Bäume der Assyriologie sind nicht in den Himmel gewachsen; auch hier ist auf die Zeit des Enthusiasmus längst die der nüchternen, besonnenen Forschung gefolgt, und wir wissen schon jetzt, daß wir unsere Erwartungen von den Leistungen der Assyriologie für die alttestamentliche Forschung auf ein vernünftiges Maß herabzustimmen haben. Demnach scheint die Zeit gekommen zu sein, wo man auch Jenses Behauptung unter die Lupe nehmen darf, ohne leidenschaftlichen Widerspruch befürchten zu müssen ⁵⁶⁶). Nun sind in der Esther-Erzählung Züge, die mit einiger Sicherheit aus mythologischer Grundlage verstanden werden müssen, nicht enthalten. Vor allem aber ist mißlich, daß ein der Esther-Geschichte ähnlicher Mythus, der von Ishtar, Marduk und Humman handelte, nicht belegt ist. Es ruht daher hier alles auf der Gleichsetzung der Namen. Aber gerade diese ist hier eine recht zweifelhafte Grundlage. Zwar „Mardochai“ geht sicher auf den babylonischen Gott „Marduk“ zurück; aber dieser Name, der den „Verehrer Marduks“ bedeutet, beweist um so weniger etwas dafür, daß die im Esther-Buche so benannte Gestalt von einem Gott herkommt, als der Name im Judentum ⁵⁶⁷) und im Babylonischen auch sonst vorkommt, gerade in Susa bezeugt und offenbar ein beliebter Personennamen gewesen ist ⁵⁶⁸). Anders steht es mit dem Namen „Esther“, der von Jensen mit der babylonischen Göttin Ishtar, palästinischen 'Aschthöreth, mandäisch 'Istra, in den Targumen 'Istahār oder 'Astira, bei den Zabiern 'Istra ⁵⁶⁹) gleichgesetzt wird. Aber neben dieser babylonischen gibt es eine vortreffliche persische Erklärung des Wortes, wonach es einem persischen stāra, griechisch aster, „Stern“, also dem auch unter

uns bekannten Mädchennamen Stella entspricht, wobei sich fragt, ob die soeben genannten Namensformen 'Astira, 'Istra nicht auf dies persisch-griechische stāra, aster zurückgehen oder wenigstens von ihm beeinflusst sind. Sollte aber „Esther“ wirklich der babylonischen Ishtar gleich sein, so würde auch dann nur ein abgefügter, ursprünglich diesen Gottesnamen enthaltender Personenname vorliegen können, ohne daß man deshalb die Sagengestalt mit der Gottesfigur gleichzusetzen beabsichtigt hätte. — Viel fraglicher noch ist die Ableitung des biblischen „Ḥ ā m ā n“ von einem elamitischen Humman; da Haman in unserem Buche doch wohl als Perser vorgestellt wird⁵⁷⁰), so ist die Erklärung des Namens aus dem Persischen von vornherein wahrscheinlich. Auch hat das Wort ganz iranischen Lautcharakter. Bei der Art der Vokalisation in den hebräischen Texten ist die Ableitung von haoma- wie von iranischem hāma-, altindisch sāma-, gleich möglich; in ersterem Falle würde das Wort den „Opferer des Soma-Trankes“ bedeuten, mit sāma- sind mehrere altindische Mannesnamen gebildet⁵⁷¹). — Sicher ist persischen Ursprungs die zweite Hälfte des Namens von Hamans Vater „Ḥ a m ḍ a t ḥ a“ (Hamēdathā, nach der griechischen Uebersetzung Amadathes), die ebenso wie in Mithridates, Tiritades „gegeben von, Sproß des“ bedeutet; wonach auch die persische Erklärung des ersten Bestandteils, der eine Verkürzung von hāma (im Kompositum) sein kann, sehr wahrscheinlich ist⁵⁷²). — Ganz gescheitert sind schließlich die Gleichsetzung von „W a s ḥ t ḥ i“ mit einer angeblichen elamitischen Göttin gleichen Namens, da das elamitische Wort vielleicht richtiger Parti auszusprechen ist⁵⁷³), und die Ableitung des Namens „Z e r e s ḥ“ von einem angeblichen „Kirischa“, der aber in Wirklichkeit „Kiririscha“ lautet⁵⁷⁴). Auch hier liegen persische Erklärungen nahe: man denkt entweder an das persische vahista, „die Schönste“, oder besser an das altindische vaschti, „die Erwünschte“⁵⁷⁵); Zeresch ist mit dem avestischen Frauennamen Zairiçi⁵⁷⁶), die „Blonde“, zusammenzustellen. Also geistreiche Vermutungen, verführerisch genug, und doch wohl nur Irrlichter! Viel weniger bedeutsam und vielleicht kaum der Erwähnung wert sind die durch allerlei geringfügige Ähnlichkeiten nur schwach begründeten Behauptungen, daß die Erzählung selbst aus dem babylonischen Gilgamesch-Epos⁵⁷⁷) oder aus dem Neujahrsmythus⁵⁷⁸) geflossen sei.

Gegen alle diese Vermutungen aber ist einzuwenden, daß

man nach dem Obigen imstande ist, die Entstehung der Erzählung aus einer übernommenen Sage und den hinzugekommenen jüdischen Zügen zu verstehen, so daß man sich alles weitere Suchen nach geschichtlichen oder mythischen Vorbildern ersparen kann.

Demnach ist das Esther-Buch zwar ein Roman, aber ein Roman, der eine Fülle geschichtlich gegebener Zustände vor= aussetzt und daher einen beträchtlichen Wert als Geschichtsquelle besitzt. Was uns aber aus diesem Buche, besonders in dieser Zeit des Weltkrieges, eindrucksvoll entgegentritt, das ist die Erkenntnis, welch unsägliches Unglück es für ein geistig reifes Volk bedeutet, wenn es nicht in einem von ihm selber errichteten Staate leben darf. Kein größerer Schade für die innere Entwicklung eines Volkes als die Fremdherrschaft.

Anmerkungen.

1) Bei der Behandlung der im folgenden vorkommenden topographischen Fragen haben mich die Herren Professoren Wähinger in Gießen und Weißbach in Leipzig, bei der Erörterung persischer Sitten und iranologischer Fragen hat mich Herr Privatdozent Junker in Gießen beraten, denen ich auch an dieser Stelle meinen Dank sage.

2) 'Häfchen' bedeuten Text=Änderungen; vgl. für diese, sofern nichts Besonderes angegeben ist, Buhls Anmerkungen in Kittels „Biblia Hebraica“ und Steuernagels Uebersetzung in Kaushsch' „Heiliger Schrift des Alten Testaments“.

3) Vgl. Ed. Meyer, Entstehung des Judentums S. 15 A. 2; J. Präsef, Geschichte der Meder und Perser Bd. II S. 146; P. Haupt, Purim, Beiträge zur Assyriologie Bd. VI S. 23; Lewis Bayles Paton, Book of Esther S. 54.

4) III. Esra 32; LXX zu Daniel 62; Zusätze zu Esther 21; 51.

5) Daniel 62.

6) Vgl. Ed. Meyer, Geschichte des Altertums Bd. III, 1. Hälfte S. 28 f.; Billerbeck, Susa 1893.

7) Vgl. J. Präsef, Geschichte der Meder und Perser S. 147 ff.

8) So richtig LXX. Auch im ptolemäischen Reiche fand die Krönungsfeier stets einige Jahre nach dem Thronwechsel statt, vgl. Jacob, Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft X 1890 S. 282.

9) Vgl. S. 4.

10) Ebenso beginnen mit einem Königsfeste die Legenden Daniel 51 und III Esra 31. Vgl. auch Judith 118.

11) Die Worte sind als Zwischensatz zu fassen.

12) Neuere Gelehrte schieben fälschlich: „die Obersten“ (des Heeres) ein. — Ueber das Fest Alexanders d. Gr. vgl. A. 22. Eine Bewirtung des Heeres beim Siegesfest des Königs Judith 118.

- 13) Herodot VII 40 f.
- 14) Dieulafoy, l'Acropole de Suse Pl. V. VI. VII.
- 15) Ein ebenso legendarisches Fest Judith 116 dauert 120 Tage. Doch ist im Esther-Buche „180 Tage“ vielleicht Glosse.
- 16) Vgl. Encyclopaedia Biblica, Artifical Garden und die Beschreibung des Gartens im Symposium Ptolemaeus II. bei Athenaeus, Deipnosophisten p. 196 a, sowie S. Justi, Ein Tag aus dem Leben des Königs Darius 1873 S. 27.
- 17) Vgl. die vorhergehende Anmerkung und die bekannte assyrische Abbildung, auf der König und Königin in der Laube Wein trinken, bei C. Bezold, Ninive und Babylon Abb. 90 f.
- 18) Vgl. Paton, Book of Esther S. 140. — Bunte Email-Muster aus Susa sind abgebildet bei Dieulafoy, L'Acropole de Suse Pl. IX. X.
- 19) Auch Josephus, Antiquitäten XI 61 spricht mit Recht von einem „Zelt“ (skenoma). Dieser Zweck der „Vorhänge“ ist den Erklärern des Buches bisher nicht ganz klar geworden.
- 20) Es handelt sich nicht um Diwane, die mit goldenen und silbernen Stoffen überzogen sind, sondern um solche, deren Gestelle aus Gold und Silber bestehen, vgl. Herodot IX, 82.
- 21) Vgl. z. B. Herodot I 126. 133; in der jüdischen Legende Judith 1220. Auch im Šāhnāma werden lange dauernde, prunkvolle Gastmähler erwähnt. Vgl. auch Ctesias, De rebus Persicis 50 in C. Müller, Herodotos S. 78; Athenaeus, Deipnosophisten XII 512. Beschreibung des Hergangs bei S. Justi, a. a. O. S. 18 ff.
- 22) Vgl. die Beschreibung des Chares bei Athenaeus, Deipnosophisten XII, 538 b—d, abgedruckt bei Sr. Studniczka, Das Symposion Ptolemaios II. S. 27.
- 23) Bei Athenaeus V p. 196 a—197 c; vgl. die in der vorigen Anmerkung genannte Veröffentlichung von Studniczka. Vgl. auch das Zelt, in dem Xuthos in der Tragödie des Euripides das delphische Volk bewirtet, bei Studniczka S. 24.
- 24) Esther 216; 413.
- 25) Auch die Königin trägt eine Krone, vgl. 217 und die oben A.17 genannte Abbildung, wo die assyrische Königin einen Reif an der Stirne hat.
- 26) Ebenso Esther 614.
- 27) Vgl. S. 6.
- 28) Herodot V 18.
- 29) Herodot IX 110 f. Auch Dänkart VI § 93 verlangt von einer Dame, daß sie ein Schmuck ihres Gatten und eine Zierde der Feste sei.

- 30) Vgl. Plutarch, Artaxerges 5 und *Conjugalia praecepta* 16.
- 31) Weinlaune des Königs Daniel 5.
- 32) Herodot I 8—13.
- 33) haddāthim, vgl. Wellhausen, *Göttingische gelehrte Anzeigen* 1902 S. 134; Text: „die Zeitenkundigen“; aber mit solchen Astrologen hat die oberste Behörde des persischen Reiches doch wohl nichts zu tun;
- 34) Man lese w^hiqrib „und er hatte sich kommen lassen, berufen“. vgl. P. Haupt, *American Journal of Semitic Languages* Bd. XXIV S. 109.
- 35) Esther 4 11; Herodot III 84.
- 36) k^dāth gehört zum Vorhergehenden; vgl. P. Haupt.
- 37) Esra 7 14; vgl. Herodot III 31; V 25; Xenophon, *Anabasis* I 64.
- 38) Beispiele Herodot III 31; VII 8; Judith 2 2 f.
- 39) Vgl. Herodot III 31; VII 8; zu solchen Königsfragen vgl. auch Daniel 2. 4. 5.; Esther 6 5.
- 40) In D. 17 ist mit Wellhausen l^hibbazoth, in D. 18 mit Paton timrena oder tamrena zu lesen.
- 41) Esther 3 9; 5 4. 8; 7 3; 8 5; 9 13; Neh. 2 5.
- 42) Esther 8 8; Daniel 6 9. 13; vgl. auch Herodot IX 109; Plutarch, Artaxerges 17.
- 43) Vgl. Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums* Bd. III, 1. Hälfte S. 46.
- 44) Esther 8 8.
- 45) Man lese D. 20 ki rab hu; wörtlich: „und wird der Erlaß des Königs, den er in seinem ganzen Reiche ausgehen lassen wird, bekannt, daß er gewaltig ist“.
- 46) Daselbe Esther 3 12; 8 9.
- 47) Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums* Bd. III, 1. Hälfte S. 47 ff.; S. 49 A.
- 48) Man lese kil^šönō „immo, wörtlich „nach seiner Zunge (d. h. „wie ihm der Schnabel gewachsen ist“) bei sich zu Hause“ (chez lui) (vgl. Esther 7 8).
- 49) So lautet der Name D. 8 und 15.
- 50) Gottschall, *Theater und Drama der Chinesen* S. 89 ff.
- 51) In Grimms „Kinder- und Hausmärchen“ No. 21.
- 52) Auf dieses Gegenstück hat zuerst De Goeje, *De Gids* 1886 Teil III S. 385 ff. aufmerksam gemacht. Beide Erzählungen stimmen aber nur in einigen, für die Haupthandlung mehr nebensächlichen Zügen überein; das Hauptmotiv in der Scheherazade-Sage, wonach es der

Heldin gelingt, durch ihre spannenden Erzählungen dem Tode zu entgehen, findet sich in der Esther-Geschichte nicht, ebenso wie umgekehrt der Hauptzug des Esther-Buches, wonach Esther ihr Volk vor einem Pogrom rettet, in der Scheherazade-Geschichte fehlt. Es kann also keine Rede davon sein, daß die Esther-Geschichte, wie De Goeje gemeint hat, als ein Ableger jener Erzählung zu betrachten sei. Auf solche willkürlichen Vermutungen verfällt man überall da, wo man sich begnügt, verschiedene Erzählungen in Einzelnheiten zu vergleichen. Sicherheit in der Gleichsetzung gibt es nur, wenn man ihre Gleichheit oder Ähnlichkeit in den leitenden Motiven festzustellen vermag; vgl. „Reden und Aufsätze“ S. 158. Zum Ueberfluß ist die Sage von Scheherazade wahrscheinlich indischen Ursprungs und erst lange nach der Abfassung des Esther-Buches zu den Persern gekommen. Vgl. Cosquin, *Le prologue-cadre des Mille et Une Nuits, les légendes perses et le livre d'Esther*, in der *Revue biblique internationale*, Januar und April 1909.

53) Genauer Mardochai.

54) Vgl. unten S. 88.

55) Vgl. Ed. Meyer, *Entstehung des Judentums* S. 77.

56) Vgl. unten S. 89 f.

57) Dieulafoy, *l'Acropole de Suse* S. 378.

58) Esther 3 15; ebenso Neh. 2 8; 7 2.

59) Neh. 1 1.

60) Esther 2 19. 21; 3 2 f.; 5 9. 13; 6 10. 12.

61) Esther 6 10.

62) Esther 4 15 ff.

63) II. Kön. 24 14 ff.

64) I. Sam. 9 1. Auch der Name Simei, der unter Mardochois Dorfahen genannt wird, kommt in der Familie Sauls vor, II. Sam. 16 5.

65) Vgl. auch Josephus, *Antertümer* XI 6 2.

66) Die Ausrede, nicht Mardochai, sondern sein Dorfaher Qisch sei damals fortgeführt worden, ist unmöglich, vgl. Tobit 1 1 f.

67) Daniel 1 21; 5 30; 6 1. 29; 9 1.

68) 3. B. Esra 4 6. 7. 24. Schlimme Verstöße gegen die Chronologie auch im apokryphen Buche „III. Esra“. Im Buch Judith wird Nebuchadnezzar gar zum Könige der Assyrier.

69) „Elias, Jahve und Baal“ S. 13 f.

70) „Die Urgeschichte und die Patriarchen“ in den „Schriften des Alten Testaments“ I. Abt., 1. Bd. S. 263.

71) Wörtlich: „er zeichnete sie und ihre Mädchen aus zum Guten im Frauenhause“, vgl. Ehrlich.

72) Vgl. über solche Anteile Dan. 15.

73) Daniel 18 ff. Ebenso scheut Judith (122) vor diesem „Aergernis“ zurück. Dieser für späteres, feineres Empfinden erforderliche, aber hier fehlende Zug wird in den apokryphen Zusätzen zu Esther nachgetragen, vgl. Zusätze zu Esther 328.

74) Einen solchen geheimen Verkehr einer Haremsdame schildert die Erzählung Herodot III 68 f.

75) Esther 44 ff.

76) Herodot III 69. Eine ähnliche Sitte wird auch in der indischen Ars amatoria, Kāmasūtram (Bombayer Ausgabe S. 251) erwähnt.

77) mišne.

78) Esther 111.

79) Wie der falsche Smerdis Herodot III 67. Die Perser selbst waren steuerfrei.

80) Esther 211.

81) Der Text ist verderbt und verstümmelt. Man lese etwa ub^o-hiqqābēl (oder ub^o-hē^o-ābēr) habb^o-thūlōth 'el bēth-hannašim mišne vgl. D. 14. Die überlieferte Lesart, wonach die Jungfrauen „zum zweiten Male zusammengebracht wurden“, gibt keinen Sinn. Den Satz für unecht zu erklären, ist bedenklich.

82) jašab.

83) Esther 32 f.; Daniel 249; Xenophon, Cyropaedie VIII 16; 610; Herodot III 120.

84) Esther 221; 32 f.; 59.18; 610.12.

85) Esther 216; 413.

86) ma^omar ist kollektivisch zu fassen.

87) D. 20 ist also nicht unecht.

88) Esther 61—13.

89) Zu den Türhütern vgl. Herodot III 118.77.

90) Xenophon, Cyropaedie VII 565 erzählt, daß Cyrus nur Eunuchen zu Türhütern nahm.

91) Beispiele aus dem alten Israel II. Sam. 4; II. Kön. 9; 11.

92) II. Kön. 1937.

93) Präseß, Geschichte der Meder und Perser Bd. II S. 155 f.

94) Präseß, ebenda S. 172.

95) Präseß, ebenda S. 230.

96) Herodot VIII 85.

97) Esther 62.

- 98) Esther 6 10.
 99) Esther 7 3; 8 1.
 100) Esther 5 14; 6 4; 7 9 f.; 8 7; 9 13 f. 2 5.
 101) Esra 6 11; Herodot III 125. 159; IV 43; VII 33. 194; IX 120. Im Altperjischen kommt die Wendung vor *uzmayāpatiy kar-*, was „pfählen, kreuzigen“ oder „hängen“ bedeuten kann; in den Turfan-Texten ist *darōpatagēstih*, wörtlich Holzmachung, eine Hinrichtungsart, die dem Kommentator Neriosang bekannt ist, der sie durch indisches *sū aveśana*, Pfählung, erklärt.
 102) Ed. Meyer, Entstehung des Judentums S. 48 A. 2.
 103) Ed. Meyer, Geschichte des Altertums Bd. III, 1. Hälfte S. 47.
 104) Vgl. unten S. 47.
 105) Esther 6 1; 10 2; Esra 4 15.
 106) Diodorus Siculus, Bibliotheca, II, 32; Herodot VII 100; VIII 85. 90.
 107) Esther 6 3.
 108) Vgl. über den Namen „Haman“ unten S. 90.
 109) I. Sam. 15 8 ff. — Diese Vermutung schon bei Josephus, *Antiquitäten* XI 65 und bei den meisten Neueren.
 110) Esther 6 9.
 111) Esther 3 10; 8 3. 5, 9 24.
 112) P. Haupt stellt „Agagi“ mit „Gagi, Gogi“ zusammen und denkt also an das furchtbare Volk des Nordens Gog (Beiträge zur Assyriologie Bd. VI. Heft 2 S. 13 ff.); es ist aber keineswegs durch den Zusammenhang gegeben, hier eine halb-fabelhafte Größe zu finden. Die griechische Uebersetzung hat „Bougaïos, Gogaïos“.
 113) Vor dem Könige Herodot III 86; VII 136; VIII 118; Xenophon, *Cyropaedie* V 3 18; VIII 3 14; vor hohen Beamten Herodot I 134.
 114) II. Sam. 14 4. 22; 18 28; I. Kön. 1 18. 47; auch vor Vornehmen I. Mose 23 7; 27 29; 33 3.
 115) Vgl. Plutarch, *Themistocles* 27; Aeschylus, *Perseus* 617. 626. 674; Curtius, *hist. Alex. M.* VIII 5 5 ff.; Cornelius Nepos, *Conon* 3; Strabo, *Geographica* XI 13 9. Vgl. auch die sassanidische Königsinschrift Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes Bd. VI 1892 S. 71 ff. und S. Justi, *Ein Tag aus dem Leben des Königs Darius* S. 7.
 116) Ps. 164 3; Neh. 1 11. — Dieser religiöse Grund der Weigerung Mardocheais wird ausdrücklich angegeben in den apokryphen Zusätzen zu Esther 3 7: „ich habe dies getan, damit ich nicht Menschen-Ehre über Gottes Ehre setze; ich will mich vor niemand niederwerfen als vor dir“.

- 117) Siegfried, Esra, Nehemia und Esther S. 139.
- 118) Herodot VII 136; Plutarch, Themistocles 27, Artaxerges 22; Cornelius Nepos, Conon 3.
- 119) wajjibbâz, Wellhausen.
- 120) „Haman“ ist Auffüllung.
- 121) im.
- 122) Hierher gehört der Satz aus D. 6: „denn sie hatten ihm das Volk des Mardochai kundgetan“, eine an falsche Stelle geratene Gloss.
- 123) Aus dem „Prediger“ 3 1—8.
- 124) Vgl. Jastrow, Religion Babyloniens und Assyriens s. Register unter „Tag (Glücks- und Unglückstag)“ und Ed. Meyer, Geschichte des Altertums Bd. III, 1. Hälfte S. 172.
- 125) Herodot III 128; Xenophon, Cyropaedie I 6 46; IV 5 55. — Ein persischer Würfel aus Susa ist abgebildet Dieulafoy, L'Acropole de Suse S. 363.
- 126) Vgl. Zimmern in Schraders „Keilschriften und das Alte Testament“, 3. Aufl. S. 514 ff. und Jastrow, Religion Babyloniens und Assyriens Bd. I S. 407. 419. 456 f. 463. 503, Bd. II S. 2.
- 127) Ausführliche Belege bei P. Haupt, Purim, Beiträge zur Assyriologie Bd. VI, Heft 2 S. 18 f.
- 128) Vgl. LXX.
- 129) Vgl. Zimmern, a. a. O. S. 518; P. Haupt, Purim, Beiträge zur Assyriologie Bd. VI, Heft 2 S. 16 ff. 20.
- 130) Esra 7 21.
- 131) Herodot VII 28; Plutarch, Artaxerges 4 f.
- 132) II. Makk. 4 7 ff. 23 ff.
- 133) Dieulafoy, L'Acropole de Suse S. 380.
- 134) Klamroth, Die jüdischen Exulanten in Babylonien S. 43 ff.
- 135) Tobit 1 13 f.
- 136) Tobit 1 21.
- 137) Esra 7 16; Sach. 6 9 ff.
- 138) Zum Reichtum persischer Könige vgl. Ed. Meyer, Geschichte des Altertums Bd. III, 1. Hälfte S. 89 f. Ein noch größeres Geschenk als das des Haman bietet der ungeheuer reiche Lyder Pythios dem Xerxes an, was dieser zurückweist, vgl. Herodot VII 27—29.
- 139) I. Mose 41 42; I. Makk. 6 15; Tobit 1 22; vgl. auch Spiegel, Gränische Alterthumskunde Bd. III S. 607.
- 140) Esther 8 2. 8. 10.
- 141) Herodot VII 100; VIII 90.

142) Ed. Meyer, Geschichte des Altertums Bd. III, 1. Hälfte S. 49 ff.

143) Ed. Meyer, a. a. O. S. 55 ff.

144) Vgl. S. 7.

145) Herodot III 128; ein persisches Siegel ist noch erhalten, vgl. Präsek, Geschichte der Meder und Perser Bd. II S. 51, abgebildet bei Grotefend, Neue Beiträge zur Erläuterung der babylonischen Keilschrift S. 5.

146) Esther 8 10.

147) Vgl. Herodot V 14; VIII 98; Xenophon, Cyropaedie VIII 6 17 f.; Ed. Meyer, a. a. O. S. 67; Präsek, a. a. O. Bd. II S. 51.

148) Wörtlich: „Die Abschrift des Schreibens (sollte) als Gesetz (bekannt) gegeben werden in jeder Landschaft, offen ausgestellt für alle Völker, damit sie für diesen Tag bereit seien.“

149) Jer. 32 11. 14.

150) Vgl. Kuenen, Einleitung in die Bücher des alten Testaments Teil I, 2. Stück S. 207: „Hamans Judenvertilgungsedict ist in hohem Grade unwahrscheinlich“.

151) Ueber die russischen Vorgänge vgl. „Die Judenpogrome in Rußland“ I. II 1909; über die Beteiligung von Beamten daran vgl. Bd. I S. 257 ff. Vgl. Bd. I S. 24: „für die Zeit der Oktoberpogrome (1905) . . . steht die Tatsache einer Organisation seitens einer Nebenregierung außer Zweifel.“ Auch öffentlich ausgehängte oder sonst verbreitete Flugblätter, die zu Judenverfolgungen aufforderten und gelegentlich auch einen bestimmten Tag dafür nannten, sind massenhaft dabei vorgekommen, vgl. Bd. I S. 47. 304 f. 307 ff. Doch ist „selbstverständlich, daß von irgendeinem direkten Befehle, Exzesse zu begehen, zu plündern, zu morden, nicht die Rede sein kann“; Bd. I S. 276.

152) Herodot III 76 ff.; vgl. auch die Erzählung vom Morde der Scythen Herodot I 106.

153) Ueber die Straßen des persischen Reiches und die Entfernungen vgl. Präsek, Geschichte der Meder und Perser Bd. II S. 49 ff. und Ed. Meyer, Geschichte des Altertums Bd. III, 1. Hälfte S. 66 f.

154) Zu dieser Unterscheidung vgl. S. 10.

155) Ein Gegenstück dazu III. Maff. 5 3.

156) 4 3 ist hinter 3 15 zu stellen; vgl. Erbt, Purimsage S. 22 f.

157) Bittflehende stellen sich vor den Türen des Palastes auf, Herodot III 117.

158) Text: „und Kämmerer“; aber nach D. 5 scheint Esther nur einen Kämmerer zur Verfügung zu haben.

159) Vielleicht wünscht sie zugleich, Mardochai möge nähertreten, damit sie auf dem beiden bekannten Wege miteinander verkehren können. Gewöhnlich meint man, sie wolle ein *Zusammentreffen* mit ihm herbeiführen, aber es ist der Königin schwerlich möglich, mit einem fremden Mann im Tore zu sprechen.

160) Vgl. Herodot III 68 f., wo der Vater der Tochter eine Botschaft in den Harem sendet und eine solche zurück erhält.

161) Ebenso nachher von Esther vgl. 7 4 f.

162) Herodot I 99 vgl. die Erzählung III 68 f.

163) Herodot III 77. 84. 118. 140; Xenophon, *Cyropaedie* I 38. 11. 14; 46; Cornelius Nepos, *Conon* 3. Im *Šāhnāma* tritt unter den Kammerherren besonders der *sālār-i-bār* hervor, der den Zutritt zum Könige zu vermitteln hat. Auch am israelitischen Hofe wurde der beim König Eintretende angemeldet, vgl. I. Kön. 1 23.

164) *bⁿafšech l^himmalet* gehört zusammen, Ehrlich.

165) Ähnlich Worte von Joseph I. Mose 45 7; 50 20. — Paton schlägt vor, *jāre^a* zu lesen: „wer wird (dir) Böses antun, wenn du zu einer Zeit wie dieser im Reiche (d. h. beim Könige) eindringst“?

166) Dasselbe Motiv in raffinierter Ausführung Judith 10 3 f.; 16 8 ff.

167) Der persische König, thronend, das Szepter in der Hand, ist abgebildet Dieulafoy, *L'Acropole de Suse* S. 307 Abb. 186. Ueber dies goldne Szepter vgl. Xenophon, *Cyropaedie* VIII 7 13. Ueber Thron, Ornat, Krone und Szepter des Königs vgl. F. Justi, *Ein Tag aus dem Leben des Königs Darius* S. 8 ff.

168) Neh. 2 4; vgl. dasselbe auch I. Kön. 1 17.

169) Herodot III 138; V 11; IX 109; III. Esra 4 41; Matth. 14 7.

170) Dies Wort wird wiederholt Esther 5 6; 7 2; Mark. 6 23; vgl. Schiller, *Turandot*, II 232: „Steh ab und fodre meines Reiches Hälfte“!

171) Vgl. LXX. — Zu der ganzen Szene vgl. auch die oben A. 17 zitierte assyrische Abbildung, auf der König und Königin zusammen Wein trinken, und die geschichtliche Erzählung Neh. 2, die gleichfalls von einem Weingelage des königlichen Paares handelt.

172) Daß die beiden folgenden Stücke nicht etwa aus anderer Quelle hier eingesetzt worden sind (Erbt, *Purimsage* S. 34 ff.), erkennt man daran, daß sie, für sich genommen, keinen selbständigen Bericht ergeben, sondern nur als Weiterausführung der übrigen Erzählung denkbar sind.

173) „Und sein Weib Zeresch“ ist hier Zusatz; diese ist im Hause zu denken und braucht nicht durch „Sendung“ herbeigerufen zu werden.

174) sipper heißt hier „preisend aufzählen“, nicht „erzählen“; Bedenken gegen diesen Text (Erbt, Purimsage S. 25; Windler, Alt-orientalische Forschungen Bd. III S. 37) sind also nicht am Platze.

175) Herodot I 136.

176) Esther 9 7 ff.

177) Der Text hat: „d e n J u d e n Mardochai“. Aber diese Herkunft Mardochais wird den Freunden erst im folgenden deutlich vgl. 6 13. Sollte das Wort dennoch vom Verfasser herrühren, so hat er sich eine Unachtsamkeit zu schulden kommen lassen. Doch kann es aus 6 10 und 8 7 eingedrungen sein.

178) Esther 7 9.

179) Die grundlegende Beobachtung hat Erbt, Purimsage S. 25 richtig gemacht, aber eine Quellenkritik darangeschlossen.

180) Vgl. die gleichzeitige Abbildung des Ereignisses in der Jewish Encyclopedia „Oppenheimer, Joseph Süß“.

181) Die öffentliche Ausstellung des Leichnams des Staatsverbrechers, etwa an der Heerstraße, ist antike Sitte, vgl. etwa Polybius VI 54 6 f.

182) Erbt, Purimsage S. 26.

183) König Heinrich IV., Zweiter Teil, Akt III, 1. Szene.

184) I. Mose 41 7; Daniel 6 19; III. Esra 3 3.

185) Vgl. D. 3; dasselbe Motiv III. Esra 3 3 vgl. Josephus, Altertümer XI 31.

186) Derselbe Ausdruck Esra 4 15.

187) Esther 2 21 ff.

188) Die persischen Könige pflegten erwiesene Dienste reichlich zu vergelten, vgl. Herodot III 138. 140 f.; V 11; VIII 85; IX 107; Thucydides I 138; Xenophon, Hellenika III 1 6.

189) III. Akt.

190) Vgl. oben S. 6.

191) Vgl. 3. B. in Grimms Kinder- und Hausmärchen No. 89, „die Gänsemagd“: „welches Urteils ist diese würdig“?

192) An dieser Stelle des Textes wird noch von einer goldenen Krone geredet; das Wort ist wohl eine an falsche Stelle geratene Glosse zu D. 9.

193) Vgl. oben S. 2.

194) Es ist überall der Singular zu lesen, vgl. LXX, Vulg.

195) Bereits erwähnt Esther 4 6.

196) Das sieht man auch an den im übrigen andersartigen königlichen Auszeichnungen, die Serubbabel zuteil werden, III. Esra 3 6 f.

197) I. Mose 41 42 f.

198) Vgl. 3. B. Herodot III 84 ff.

199) Vgl. Grißsche, Handbuch zu den Apokryphen, III. Lieferung S. 162.

200) I. Maff. 10 62 f. Umgekehrt muß der Meder Arbaces zur Strafe für seine Feigheit eine nackte Dirne einen ganzen Tag lang auf dem Markt umhertragen, Plutarch, Artaxerges 14. Auch Andronicus, Mörder des Hohenpriesters Onias III., wurde, des Purpurgewandes entkleidet, nackt durch die ganze Stadt umhergeführt und dann hingerichtet, II. Maff. 4 38.

201) Vgl. Grißsche, a. a. O., ebenda.

202) Herodot III 20 f. 84; VII 116; Plutarch, Artaxerges 25; Xenophon, Cyropaedie VIII 3 1 f.; daselbe unter den Seleuziden I Maff. 10 62. 64.

203) Dieulafoy, L'Acropole de Suse Pl. V. VI. VII.

204) Das bezeugt die Erzählung Plutarchs, Artaxerges 5, wonach der Untertan ein Königsgewand zwar erhalten kann, aber nicht tragen darf.

205) Vgl. oben S. 20.

206) Vgl. oben S. 10.

207) II Sam. 15 30; Jer. 14 3 f.

208) In D. 13 ist für h^achamaw „seine Weisen“ nach LXX mit Greßmann (mündlich) r^ahamaw, „seine Freunde“, zu lesen; so die syrische Uebersetzung.

209) Solche Zeugnisse aus Heidenmund schmeicheln jüdischer Eitelkeit und sind daher in späteren jüdischen Schriften sehr häufig; vgl. Judith 5; III. Maff. 3 8 f.; 5 31; 6 25 f.; 7 7; vgl. ferner den Aristee-Brief und die ganze spätjüdische, unter heidnischer Maske auftretende Literatur.

210) Würde man hier daran denken, daß die Amalekiter, zu denen man Haman rechnet, nach der heiligen Schrift dazu bestimmt seien, von Israel vernichtet zu werden, wie manche Erklärer tun, so würde man einen ganz falschen Ton eintragen.

211) Ähnliche Fälle der Szenenverknüpfung I. Mose 19 23 f.; 27 30; 32 32, vgl. auch Esther 5 5; 6 12. — Nach der Sitte des Altertums werden Ehrengäste durch Diener eingeholt vgl. Esther 1 10; Lukas 14 17.

212) Esther 3 9.

213) Esther 4 7.

214) Esther 4 7.

215) Esther 3 18.

216) Esther 4 8.

217) Für wajjomer lese man waj^omaher, Ehrlich.

218) Wörtlich: „den sein Herz erfüllt hat“.

219) ^aalaw.

220) Dgl. A. 17.

221) Dgl. Esther 1 6; Herodot IX 80. 82; Xenophon, Cyropaedie

VIII 8 16.

222) Der Bittflehende umfaßt die Füße, II. Kön. 4 27; Matth.

28 9 u. a.

223) Curtius, hist. Alex. M. VI 8 22; Cicero, Pro C. Rabirio

IV 13; Livius I 26 6. 11.

224) Dgl. wiederum das Bild A. 17.

225) Esther 1 10.

226) Esther 6 14.

227) Esther 2 21 ff.; 6 1 ff.

228) Esther 6 11.

229) Herodot III 129; Josephus, Altertümer XI 1 3; 4 6. Ein Beispiel dafür, daß der König das eingezogene Gut seinem Günstling schenkt, bietet Herodot IX 116.

230) Dgl. oben S. 6.

231) Dasselbe I. Mose 41 42; I. Maff. 6 15.

232) Wie Esther 5 2.

233) „Der Anschlag Hamans, des Sohnes Hamdathas, des Agag-
giters,“ D. 5 ist Zusatz.

234) ^aach ki.

235) Dgl. S. 6.

236) haggor^arim.

237) Esra 1 2—4.

238) Ed. Meyer, Entstehung des Judentums S. 9. ff.

239) Dgl. oben S. 23 f.

240) lih^ajoth.

241) Dgl. Herodot VIII 118. Ein ähnliches Bild von Joseph,
der den Palast verläßt I. Mose 41 42 f.

242) Dgl. oben S. 33 f.

243) II. Kön. 10 22; 22 14.

244) Dgl. 3. B. Jes. 14 1 f.

245) wörtlich „und der“ (der Tag) „gewandt wurde“.

246) Der Text ist nicht zu ändern; gegen P. Haupt und Steuernagel

- 247) Esther 3 13.
- 248) Esther 8 11.
- 249) Esther 9 15. Dagegen ist der Satz in 9 16 Zusatz.
- 250) Dieselbe Hervorhebung des Edelmutes in der jüdischen Legende I. Mose 14 22 ff.
- 251) Gudrun, Strophe 1513.
- 252) Zu dieser Sitte der Schändung der Leichen hingerichteter Verbrecher vgl. I. Sam. 31 10; Herodot III 125; VI 30; VII 238.
- 253) LXX mildern: 15 000 Mann.
- 254) w^aniqqōm V. 18.
- 255) Esther 9 20—22.
- 256) Esther 9 23. 24. 28 b—28.
- 257) Esther 9 29—32. V. 29 muß heißen: „Und die Königin Esther, die Tochter des Abichail, schrieb“ (verfaßte ein Schreiben) ^c, „um die Gewalt“ (Bedeutung) „dieses ^c Purimschreibens“ (d. h. des von Mardochai verfaßten) „zu bekräftigen“; Umstellung nach Ehrlich.
- 258) So schon von Joh. Dav. Michaelis vgl. Bertheau=Ryssel, Kommentar S. 362; vgl. auch Paton, Book of Esther S. 59 f.
- 259) Manchmal wird freilich der gleichmäßige Fluß der Erzählung durch Zwischenätze aufgehalten, vgl. Esther 2 12.
- 260) Vgl. oben S. 22.
- 261) Solche Zusätze sind: V. 19, vgl. unten A. 266; V. 25 schildert in ziemlich unnötiger und recht ungenauer Weise noch einmal das Hauptstück der Geschichte; in V. 29 ist „und der Jude Mardochai“, in V. 31 „und die Königin Esther“ Zusatz: es handelt sich um einen Brief, den Esther allein schreibt; darum ist auch in V. 30 wattišlah, „sie sandte“, zu lesen und in V. 29 haššēnith, „das zweite“, zu streichen. Auch V. 28 b scheint glossiert zu sein. Usw.
- 262) Esther 9 21 f.
- 263) Esther 9 23.
- 264) Daß man in alter Zeit je zwei Purimtage zugleich gefeiert hat, ist nirgends bezeugt. Auch in den Zusätzen zu Esther 6 10 und bei Josephus, Antertümer XI 613, wo von zwei Tagen nebeneinander gesprochen wird, liegt nur ein ungenauer Ausdruck vor. Auch die Zusätze zu Esther 5 22 f. bezeugen einen Tag.
- 265) Esther 8 11; 9 2.
- 266) So schon der Textzusatz Esther 9 19; später in der Mišna, Megilla 1.
- 267) Esther 9 22; vgl. auch 9 19.
- 268) Esther 9 31. Aus diesem Verse scheint hervorzugehen, daß

dies Fasten sich schon unter den Juden eingebürgert hatte, als das eigentliche Fest noch nicht bestand; P. Haupt.

269) Auch dem im III. Makkabäer-Buche vorausgesetzten jüdisch-ägyptischen Feste geht eine solche Klagezeit voraus, vgl. III. Makk. 6³⁸.

270) Vgl. S. 24.

271) Man hat Anstoß daran genommen, daß diese im Buche erzählten Fasttage nicht in den Adar, sondern weit früher fallen; aber man soll von einem Erzähler nicht zu viel verlangen! Ist es nicht genug, daß er auch eine Anspielung an das Fasten ungezwungen in der Erzählung hat anbringen können? Gegen Steuernagel bei Kauhsch 3. Aufl. Bd. II S. 414. In sehr später Zeit hat man den 13. Adar als „Esther-Fasten“ gehalten (Bertheau-Ryssel, Esra, Nehemia und Esther S. 371), in ältester Zeit wird man nach Esther 4¹⁶ drei Fasttage begangen haben.

272) ki D. 24.

273) Esther 3⁷.

274) I^{hummām} D. 24 ist eine nach jüdischem Geschmack geistreiche Anspielung an den Namen „Haman“.

275) Esther 9^{24. 26 a}.

276) Auch an diesem Punkte sieht man also, daß der Schluß des Buches vom selben Verfasser wie das Uebrige herrührt. Die obige Auseinandersetzung enthält eine stillschweigende Bekämpfung der Uebersetzungs- und Uebersetzungs-Entscheidungen des ganzen Abschnittes durch neuere Kritiker, zuerst Bertheau, Reuß, neuerdings Oettli, Steuernagel, oder doch eines Teils des Stüdes (Baudissin, P. Haupt); dagegen besonders Kuenen. Paton, Book of Esther S. 60 glaubt, daß der Verfasser des Esther-Buches den Abschnitt 9^{20—101} der in 10² angeblich zitierten jüdischen Chronik entnommen habe; vgl. dazu aber unten A. 284.

277) w^oqibb^olu (so) D. 27 stammt aus D. 23; P. Haupt.

278) welo' ja^aboru (so) D. 27 gehört an den Schluß des Verses; P. Haupt.

279) Esther 9²⁷.

280) Vgl. oben S. 21.

281) Vgl. I. Könige 14³⁰; 15^{7. 23}; 22^{45. 47—51}; II. 15¹⁶; 16³⁷.

282) Steuernagel, Paton.

283) Vgl. oben S. 21⁴⁵.

284) Esther 9³². Das an dieser Stelle zitierte Schriftstück ist nicht etwa unser Esther-Buch (Wilheboer, Siegfried), auch nicht eine andere uns unbekannte, dem Verfasser noch vorliegende Purim-Schrift

(Bertheau=Kussel, König, Oetli, Baudissin, Steuernagel), sondern ganz einfach ein von ihm fingiertes Aktenstück, eine Abschrift der Schreiben der Esther, deren Inhalt er D. 31 angegeben hat. Man übersehe: „Und Esthers Befehl ward schriftlich aufgezeichnet“; Paton.

285) „Der Zweite“ nach dem Könige ist der höchste Titel altorientalischer Reiche, vgl. I. Sam. 23 17; II. Chron. 28 7; III. Esra 3 7; Tobit 1 22; Judith 2 4; Zusätze zu Esther 2 3; 5 11.

- 286) Esther 3 1.
- 287) Esther 6 13.
- 288) Esther 9 7—9.
- 289) Esther 2 21.
- 290) Esther 1 10.
- 291) Esther 1 14.
- 292) Esther 2 3. 8.
- 293) Esther 2 14.
- 294) Esther 4 5 f.
- 295) Esther 1 16.
- 296) Esther 7 9.
- 297) Esther 2 5
- 298) Esther 1 4 f.
- 299) Esther 2 12.
- 300) Esther 3 9.
- 301) Esther 9 8. 15 f.
- 302) Esther 1 3.
- 303) Esther 2 16.
- 304) Esther 3 7.
- 305) Esther 3 12.
- 306) Esther 8 9.
- 307) Esther 3 7; 9.
- 308) Esther 4 2. 11.
- 309) Esther 2 9. 12—14.
- 310) Esther 1 6.
- 311) Esther 1 7 f.
- 312) Esther 6 7 ff.
- 313) Esther 2 23; 7 8 ff.
- 314) Esther 1 13.
- 315) Esther 3 12; 8 9 f.
- 316) Esther 3 13; 8 10.
- 317) Esther 3 14; 8 13.

318) Esther 1 19. 22; 3 13; 8 11 f.

319) Esther 9 20—22.

320) Esthers Schreiben, vgl. Esther 9 29—32.

321) Esther 10 2.

322) Vgl. oben S. 10.

323) Herodot VII 61. 114; IX 109—112. Von einer Gleichsetzung der Esther mit dieser Amestris kann um so weniger die Rede sein, als von Amestris persische Herkunft ausdrücklich bezeugt ist.

324) Herodot III 84.

325) Am ausführlichsten bei Kuenen, Einleitung in die Bücher des alten Testaments Teil I, 2. Stück S. 240 ff.

326) So nimmt man daran Anstoß, daß Haman bei Nacht im Palast erscheine (Esther 6 1. 4), während der Erzähler offenbar an den frühen Morgen denkt (Esther 5 14); daß der König „den Juden Mardochai“ so hoch ehrt (Esther 6 10), obwohl er doch vorher alle Juden hat vernichten wollen, wobei man übersieht, daß Haman dem Könige den Namen des zu vernichtenden Volkes verschwiegen hat (Esther 3 8); dies beides bei Kuenen. Siegfried (Kommentar S. 139) behauptet, der König habe nicht so schnell der Ermordung „seiner persischen Landeskinder“ durch die Juden zustimmen können: aber es handelt sich dabei viel weniger um den herrschenden Stand der Perser, als um die unterworfenen Provinzialen. Derselbe Forscher (S. 139) wundert sich, daß der Jude Mardochai Zutritt zum königlichen Palast habe, und bemerkt nicht, daß Mardochai im Buche nicht als ein gewöhnlicher Mann, sondern als ein Vornehmer, der durch seinen Stand zum Zutritt im „Königsthor“ berechtigt ist, vorgestellt wird. Zugleich zeigt Siegfried so wenig Verständnis für das Seelenleben jenes Judentums, daß er Mardochais Gunstverweigerung für einen „bengelhaften Trotz“ erklärt, während er sich nachher der drohenden Gefahr gegenüber „wie ein geprügelter Hund“ betrage (S. 139). Usw.

327) Vgl. oben S. 29.

328) Vgl. oben S. 7.

329) Vgl. oben S. 11.

330) Dasselbe Märchenmotiv in Grimms Kinder- und Hausmärchen No. 89, „Die Gänsemagd“, und in No. 49, „Die sechs Schwäne“.

331) Vgl. oben S. 28.

332) Vgl. oben S. 3.

333) Vgl. oben S. 12.

334) Vgl. oben S. 8 f.

- 335) Vgl. oben S. 21.
- 336) Vgl. oben S. 3 f.
- 337) Vgl. oben S. 34.
- 338) Vgl. oben S. 26.
- 339) Vgl. oben S. 21. 39 f.
- 340) Vgl. oben S. 38.
- 341) Vgl. oben S. 38.
- 342) Vgl. oben S. 23 f. 41.
- 343) Vgl. oben S. 7.
- 344) Vgl. oben S. 18.
- 345) Vgl. oben S. 44.
- 346) Vgl. oben S. 40.

347) Diese Freude am Glück der Jüdin ist noch verhältnismäßig naiv; raffinierter und noch „jüdischer“ denkt der Verfasser der apokryphen Zusätze, wonach die Ehe mit einem unreinen Heiden, und sei es selbst mit dem Könige, für die echte Jüdin ein Greuel ist. Er läßt Esther im Gebete sprechen: „Du weißt, daß ich den heidnischen Glanz hasse und das Bett des Unbeschnittenen wie jedes Fremden verabscheue. Du kennst meine Zwangslage, wie ich dies mein hoffärtiges Zeichen, das ich bei öffentlichen Festen auf dem Haupt tragen muß (die Königskrone) verabscheue; ich verabscheue es wie einen unsflätigen Schmutzlappen und trage es nicht für mich allein“. Vgl. Zusätze zu Esther 3 26 f.

348) Vgl. oben S. 24. 41.

349) Daniel 6 8.

350) Judith 3 8.

351) So in Esther, Judith, III. Makkabäer.

352) Vgl. den Artikel „Geschichtschreibung im AT“ in der „Religion in Geschichte und Gegenwart“.

353) Vgl. Genesiskommentar, 3. Aufl. S. XCIII ff.

354) Vgl. oben S. 31.

355) Vgl. oben S. 9.

356) Für letzteres vergleiche man z. B. die Erlasse Daniel 3 29; 3 31 ff.; 6 8. 26 ff., ferner in den apokryphen Zusätzen zu Esther 2 1 ff.; 5 1 ff.; im III. Makkabäer= Buche usw.

357) Vgl. oben S. 47 f.

358) Zuletzt hat die Geschichtlichkeit der Ereignisse, wenn auch mit beträchtlichen Abstrichen, verteidigt S. Jampel, Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Neue Folge, Jahrgang XIV 1906 S. 152 ff. 289 ff. 513 ff. 641 ff. Weitere Literatur bei Bertheau=

Ryffel S. 373 f. Doch ist die Möglichkeit, daß eine glücklich abgewandte Gefahr der Judenschaft einer bestimmten Landschaft zugrunde liegt, offen zu halten.

359) Vgl. oben S. 49.

360) Vgl. oben S. 50 f.

361) Ed. Meyer, Geschichte des Altertums Bd. III, 1. Hälfte S. 5; vgl. auch S. 218 A.

362) Der Verfasser darf vielleicht hinzufügen, daß ihm die genaue Beschreibung dieser Baulichkeiten schon lange deutlich gewesen war, ehe ihm die Ausgrabungen in Susa bekannt geworden sind.

363) Vgl. oben S. 10 und A. 58.

364) Esther 6 9. 11.

365) Esther 4 6.

366) Esther 2 21; Herodot III 140.

367) Esther 2 19; 3 2 f.; 5 9. 13; 6 10. 12.

368) Esther 6 4.

369) Esther 4 11.

370) Esther 5 2.

371) Esther 1 5 f.

372) Esther 1 6.

373) Vgl. oben S. 3.

374) Esther 7 8.

375) Esther 2 3.

376) Esther 2 8; vom „Hause des Königs“ unterschieden Esther 2 13. 16.

377) Esther 2 11.

378) Esther 2 14.

379) Esther 1 9; 4 13. Vgl. oben S. 14.

380) Esther 3 2; 5 9.

381) Koldewey, Das wiedererstehende Babylon S. 103.

382) Ed. Meyer, Geschichte des Altertums Bd. III, 1. Hälfte S. 117.

383) Vgl. Marcel Dieulafoy, L'Acropole de Suse, 1893; Académie des inscriptions et belles-lettres, Comptes rendus, 1913, S. 641 ff.; M. L. Pillet, Le palais de Darius I^{er} à Suse 1914.

384) Bei Pillet, Palais de Darius I^{er} Fig. 10 „Tell de la ville royale“.

385) Ebenda „Place d'armes ou Bazar“.

386) Der Plan ist ein Abdruck von Pillet, Palais de Darius I^{er} Fig. 21, Comptes rendus 1913 S. 646.

387) Esther 2 11.

388) Pillets Wiedergabe dieses Gebäudes ist nach Koldewey, Das wiedererstehende Babylon S. 126 zu verbessern.

389) Esther 1 3 f.

390) Ueber die Geschichte des Baues unterrichten die aufgefundenen Bauinschriften, abgedruckt und übersetzt von Weißbach, Keilinschriften der Achämeniden S. 98 ff. 122 ff. 130. Auf eine neugefundene Inschrift weist Pillet, Palais de Darius S. 55, leider in sehr unbestimmten Worten, hin. Auch sind die französischen Angaben über die Fundorte der einzelnen Inschriften nach Weißbachs brieflicher Mitteilung recht ungenau. Der Erbauer des Palastes und besonders des Apadâna ist Darius I.; der A p a d â n a — die Angabe Pillets S. 54 ist unrichtig — ist unter Artaxerxes I. abgebrannt und von Artaxerxes II. neu gebaut worden. Aus inneren Gründen ist wahrscheinlich, daß der Apadâna nicht zum ursprünglichen Palast gehört: er hat Vorderseite und Hauptzugang nicht, wie man erwarten sollte, im Süden, also von der Stadt her, sondern ist auf dieser Seite 3. T. verbaut; besonders aber wird durch ihn das schöne Gleichmaß des übrigen Palastes in seltsamer Weise gestört. Man darf also annehmen, daß schon vor Darius I. auf diesem Hügel ein Königschloß gestanden hat, das von Darius I. nur ausgebaut worden ist (vgl. Strabo XV 3 2).

391) Vgl. oben S. 5 f.

392) Esther 3 9.

393) Vgl. oben S. 2.

394) Vgl. oben S. 22.

395) Esther 9 3.

396) Esther 1 3.

397) Esther 6 9.

398) Esther 1 8.

399) Vgl. oben S. 25.

400) Esther 1 18.

401) Esther 2 14.

402) Esther 2 9; 4 4.

403) Vgl. oben S. 4.

404) Vgl. oben S. 3.

405) Esther 7 6.

406) Esther 1 14; 2 2.

407) Vgl. oben S. 26.

408) Vgl. oben S. 28.

409) Vgl. oben S. 27 f.

- 410) Vgl. oben S. 28.
- 411) Vgl. oben S. 20 und Esther 1 18—20; 2 2—4; 3 9; 5 4, 8; 6 7—9; 7 3 f.; 8 5; 9 13. Ausnahme nur 7 3.
- 412) Vgl. oben S. 8.
- 413) Vgl. oben S. 40.
- 414) Vgl. oben S. 21. 39 f.
- 415) Vgl. oben S. 20 f.
- 416) Esther 1; 2 18; 5 5; 7 1.
- 417) Esther 1 12 ff.; 7 7 ff.
- 418) Esther 6 8 ff.
- 419) Esther 3 9; 5 11.
- 420) Esther 1 10 f.
- 421) Vgl. oben S. 20. 34 f.
- 422) Vgl. oben S. 34 f.
- 423) Vgl. oben S. 13.
- 424) Vgl. oben S. 38.
- 425) Vgl. oben S. 35 ff.
- 426) Vgl. oben S. 37.
- 427) Wie Paschthi.
- 428) Was Esther für sich bei ihrem Eindringen beim Könige befürchtet.
- 429) Vgl. oben S. 14 f.
- 430) Vgl. oben S. 11.
- 431) Vgl. oben S. 37.
- 432) Vgl. oben S. 12. 14. 25. — Zu solchen geheimen Verbindungen vgl. das Gegenstück in den Memoiren der Kaiserin Katharina II., übersetzt von E. Boehme, Bd. I S. 309.
- 433) Vgl. oben S. 37.
- 434) Vgl. oben S. 37.
- 435) Vgl. oben S. 25. 36.
- 436) Vgl. oben S. 12.
- 437) Vgl. oben S. 37 f.
- 438) Vgl. die Memoiren der Kaiserin Katharina II., übersetzt von E. Boehme, Bd. II S. 252 ff.
- 439) O. Hünze, Die Hohenzollern und ihr Werk S. 258.
- 440) E. Dehse, Geschichte der Höfe des Hauses Sachsen, V. und VI. Teil.
- 441) Vgl. über diesen Roman unten S. 65. Auch hier wird ein Minister gestürzt und kommt so in dasselbe Dunkel, in dem der ihn Stürzende bisher gewohnt hatte.

442) Vgl. oben S. 47.

443) Esther 3 15; 8 15. Ebenso III. Maff. 5 41.

444) Diese literarische Erscheinung wiederholt sich natürlich überall da, wo ein Volk in einem despotisch regierten Staate lebt. Auch in China ist „der Mittelpunkt des geschichtlichen Dramas“ „der Hof mit den Intrigen der Kaiserinnen und Palastdamen, der höchsten, aufeinander eifersüchtigen Zivil- und Militärbeamten, mit dem Machtwechsel und den Gnadenbezeugungen, die von ihm ausgehen“; aus Gottschall, Theater und Drama der Chinesen S. 121. Man denke zugleich an „Emilia Galotti“ und an „Kabale und Liebe“.

445) Vgl. oben S. 59.

446) Vgl. oben S. 54.

447) Vgl. oben S. 3.

448) Auch in den Papyri von Elephantine (Sachau, Aramäische Papyrus und Ostraka aus Elephantine S. 26 f.) und in den Daniel-Legenden wird solche Loyalität der Juden hervorgehoben (2 37 f.). Ebenso betont das dritte Makkabäer-Buch voller Absichtlichkeit „die gute Gesinnung und Treue“ der Juden gegen den König, vgl. III. Maff. 3 3; 5 31; 6 25 f.; 7 7; daneben ihr gutes Verhältnis zu dem Herrschervolk der Hellenen III. Maff. 3 8 ff. Vgl. ferner im Aristeeas-Brief 44 f. 185. Vgl. Ulrich Wilken, Zum alexandrinischen Antisemitismus, Abhandlungen der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, Bd. XXVII Nr. 23 S. 786 f.

449) Eine solche Lebensrettung des ägyptischen Königs durch einen Juden III. Maff. 1 2 f.

450) Vgl. oben S. 36.

451) Vgl. oben S. 8.

452) Um sich diese Dinge anschaulich zu machen, vergleiche man die Schilderungen von Mary Antin, „Vom Ghetto ins Land der Verheißung“ aus Polozk in Russisch-Polen S. 43: „In der ‘guten Stube’ hing ein großes farbiges Bild von Alexander III. Der Zar war ein schlimmer Tyrann — ach, wie oft hörte ich es nachts bei geschlossenen Türen und Fenstern leise sagen — er war ein Titus, ein Haman, der geschworene Feind aller Juden. Und doch sah ich sein Bild am Ehrenplatz im Elternhaus. Ich wußte warum. Es machte sich gut, wenn Polizei- oder Regierungsbeamte geschäftlich ins Haus kamen“. S. 45: „Manch bitteres Wort mußte ein kleines Judenmädchen in Polozk hören. ‘Lug und Trug ist die Welt’, hieß es, und die Wahrheit erhellte ein Blick auf das Bild des Zaren oder auf die (auf

Polizeibefehl ausgehängten) Fahnen. 'Sag nie einem Polizisten die Wahrheit', lautete ein anderes Sprichwort, und ich erkannte, daß es gut riet". S. 51: „Die Kenntniss solcher Dinge, wie ich sie geschildert habe, gräbt sich tief ein in Körper und Geist". „Noch ehe ich die Namen der Jahreszeiten kannte, verstand ich mich aufs Ausweichen und Kriechen und Verstellen".

453) Vgl. oben S. 20.

454) Vgl. oben S. 20, ferner Esther 8 9; 9 2; 10 30.

455) Vgl. Jes. 11 12.

456) Jes. 11 12.

457) Ps. 87 4.

458) Apostelgeschichte 2 9 ff. — Aus der Zeit um die Religionswende sind die Nachrichten über die jüdische Diaspora von Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi 3. Aufl., Bd. III S. 2 ff. zusammengestellt.

459) Tobias 1 14; 3 7.

460) Esther 8 11; 9 2.

461) Vgl. oben S. 21.

462) Vgl. Ed. Meyer, Geschichte des Altertums Bd. III, 1. Hälfte S. 216.

463) Ebenda S. 54.

464) Neh. 1 11; 2 6. — Nach Josephus, Gegen Apion 2 5 ist unter Ptolemäus VI. die ganze Regierung Aegyptens in der Hand von Juden gewesen, die selbst das Heer unter sich hatten. Ueber die hohen Stellungen der Juden unter den Ptolemäern vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi 3. Aufl. Bd. III S. 87 f.

465) Daniel 1.

466) Daniel 2 48 f.; 3 30; 5 11. Im apokryphen „Bel zu Babel" ist Daniel der „Tischfreund" des babylonischen Königs.

467) Tobit 1 21 f.

468) III. Esra 3 f.

469) Vgl. 3. B. Tobit 4 13: „Nun aber, mein Kind, habe deine Brüder lieb und wende dich nicht hochmütigen Herzens von deinen Brüdern ab".

470) Tobit 1 22.

471) Tobit 1 18.

472) I. Mose 47 11.

473) Esra 7 1 ff.

474) Daniel 1 3.

475) Vgl. oben S. 10.

- 476) Vgl. oben S. 10.
 477) II. Kön. 25 27 f.
 478) Vgl. oben S. 27.
 479) II. Kön. 25 28.
 480) Herodot I 87 ff. 130; vgl. Prásek, Geschichte der Meder und Perser, Bd. I S. 209 ff. 220. Die internationale Gesellschaft am Hofe schildert Justi, Ein Tag aus dem Leben des Königs Darius S. 16 f.
 481) Sofern nämlich Haman nicht ein Perser sein sollte. Vgl. oben S. 16.
 482) Joel 4 19.
 483) Vgl. Ed. Meyer, Papyrusfund von Elephantine S. 90.
 484) Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi 3. Aufl. Bd. III S. 83 A. 18.
 485) Unter Trajan, in den Jahren 115 bis 117 n. Chr. hat sich die seit lange angesammelte Wut des Judentums gegen die heidnischen Bevölkerungen in Aegypten, Kyrene, auf Cypern und in Mesopotamien in einem wütenden Aufstande und in entsetzlichen Greuelthaten entladen; vgl. Schürer, a. a. O. Bd. I S. 662 ff.
 486) Nach Schürer, a. a. O. Bd. III S. 83 f.
 487) Daniel 6; derselbe Gegensatz Judith 3 8.
 488) Daniel 3. Vgl. auch die Geschichte vom „Bel zu Babel“.
 489) Tobit 1 17 ff.
 490) Daniel 1 8 f.
 491) Esther 3 8. Ein ähnliches Wort der Judenfeinde III. Makk. 3 7.
 492) Ed. Meyer, Geschichte des Altertums Bd. III, 1. Hälfte S. 170 ff.
 493) Vgl. oben S. 43.
 494) Vgl. oben S. 30.
 495) Vgl. oben S. 20.
 496) Esther 8 17; 9 27.
 497) So hat es Ed. Meyer in einer glänzenden Auseinandersetzung dargelegt, Geschichte des Altertums, Bd. III, 1. Hälfte S. 216.
 498) Ganz ähnlich liegen die Dinge in der griechisch-römischen Welt, vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 3. Aufl. Bd. III S. 82 ff. 105 ff. 417 ff. Vgl. auch Felix Stähelin, Der Antisemitismus des Altertums 1905 und Ulrich Wilcken, Zum alexandrinischen Antisemitismus (Abhandlungen der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, Bd. XXVII, Nr. 23) 1909. Bemerkenswert ist die Warnung vor dem Wucher der jüdischen Geldverleiher aus dem Zeitalter Jesu bei Wilcken S. 790.
 499) Vgl. Sach. 14 12; Jes. 34 2 f.; 24 10 f.; Ps. 58 11; Judith 16 18.

500) Vgl. die apokryphe Erzählung vom „Drachen zu Babel“ D. 28

501) Vgl. oben S. 35.

502) Vgl. oben S. 6 f. 12. 32. 46.

503) Oetkli.

504) Vgl. oben S. 64.

505) Vgl. oben S. 29 f.

506) Judith 6 9. 17; 9 7.

507) Vgl. oben S. 31.

508) Vgl. oben S. 13.

509) Vgl. oben S. 14.

510) Vgl. oben S. 26. 28 f.

511) Judith 10 19; 11 21.

512) Vgl. oben S. 78 ff.

513) Vgl. oben S. 43 ff.

514) Zusätze zu Esther 5 23.

515) Auch hier eine Spur, daß der König das Fest mitfeiert,
III. Makk. 6 33.

516) Vgl. oben S. 16 f.

517) Vgl. oben S. 27.

518) Vgl. „Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments“ S. 21 ff. — Wenn man an irgend einem geschichtlichen Anlaß des Purim=Festes festhalten möchte (vgl. oben A. 358), so könnte man sich den Uebergang des heidnischen Festtages in das Judentum nach Greßmanns brieflicher Mitteilung etwa so denken, daß die Heiden eben an diesem Tage einen Ueberfall auf die Juden geplant hatten. Daß solche Pogrome gerade an Festtagen stattfinden, an denen die Wogen einer überreizten patriotischen oder religiösen Empfindung hochgehen, ist verständlich genug. So begann z. B. das Warschauer Pogrom 1881 am 25. Dezember; vgl. „Die Judenpogrome in Rußland“, Bd. I S. 141; vgl. auch S. 166. 250.

519) Vgl. oben S. 59. 65.

520) Zusätze zu Esther 5 23.

521) In gewissen Grundzügen ist der Esther=Geschichte ähnlich die persische Erzählung vom Magier=Morde Herodot III 68 ff.: auch hier geschieht die Ausrottung einer ganzen Bevölkerung durch das Eingreifen einer Königin, die, im Harem weilend, von draußen durch die Botschaften ihres Vaters beraten wird und — dieser Zug ist besonders ähnlich — auf dessen Befehl, gehorsam, ihr Leben dabei einsetzt; auf Grund dieses Ereignisses wird dann alljährlich ein großes Fest gefeiert.

522) III. Makk. 6 38 ff.

523) Lagarde, Purim (Abhandlungen der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen Bd. XXXIV 1887) dachte an das an den zehn letzten Tagen des Jahres zu Ehren der Toten durch Schmausereien gefeierte Fest Sarwardigân; gegen diese Gleichsetzung spricht aber, daß in der überlieferten Esther-Geschichte von solchem Gedächtnis der Toten keine Rede ist. Ebendaran scheitert auch Schwallys Meinung, daß Purim ein „verkapptes Totenfest“ sei (Leben nach dem Tode S. 42 ff.). Später hat Lagarde (Mitteilungen Bd. IV S. 147) an das mandäische puhra, syrische puhra, Mahlzeit, erinnert. Daran anknüpfend, wollte Zimmern (Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft Bd. XI 1891 S. 157 ff.) Purim als das in den ersten Tagen des Nisan stattfindende babylonische Neujahrsfest fassen, an dem die Versammlung (babylonisch puhru) der Götter stattfindet und die Schicksalslose geworfen werden. Gegen diese Vermutung ist einzuwenden, daß der Termin des jüdischen Purim-Festes eben nicht der Neujahrstag ist; die Etymologie ist von Zimmern selbst aufgegeben, vgl. „Keilinschriften und das Alte Testament“ 3. Aufl. S. 518. Dasselbe Bedenken ist geltend zu machen gegen die Behauptung Meißners (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. L 1896 S. 296 ff.), daß das Sakaënfest in Betracht komme; dieses fand vielmehr nach Berosus' Zeugnis am 16. Loos (Juli) statt (vgl. C. Müller, Fragmenta historicorum graecorum II S. 498). Demnach würde man auch bei der Annahme einer Vermischung des Sakaëns mit dem Neujahrsfeste (Zimmern, Keilinschriften und das Alte Testament 3. Aufl. S. 516) nicht auf das jüdische Purim-Fest kommen. Von anderen, noch leichter zu nehmenden Aufstellungen zu schweigen. Sollte einmal eine bessere Vermutung aufgestellt werden, so müßte man ausgehen 1. von dem Namen Purim, wobei man an die im Buche mitgeteilte Volksetymologie Pur = Los nicht gebunden ist, — auch ist ja das „Losen“ in der Erzählung nur ein Nebenzug; 2. von den Festterminen am 14. und 15. Adar; 3. von dem Charakter des Festes als der Freude über eine geschehene Errettung. Wird eine dieser durch die Ueberlieferung gegebenen Ansetzungen außer acht gelassen, so ist alles ins Unsichere gestellt. Ausführliche Literatur bei Paton, Book of Esther S. 77 ff.

524) Vgl. oben S. 43 ff.

525) Vgl. oben S. 46.

526) Vgl. oben S. 20.

527) Vgl. oben S. 24.

528) Esther 9 23. — Da der Hauptstrang der Erzählung die Feier des Tages am 14. Adar in den Provinzen begründet und die Begehung

des Tages in der Hauptstadt am 15. erst durch einen Anhang zur ganzen Komposition hinzugefügt wird, so möchte man annehmen, daß das Fest zuerst außerhalb Susas von Juden gefeiert worden und daß die jüdische, dem Buche zugrunde liegende Sage dort entstanden ist. Von Susa aus ist es dann in alle Welt ergangen.

529) II. Makk. 1 1—2 16.

530) Vgl. Ed. Meyer, Geschichte des Altertums Bd. III, 1. Hälfte S. 28 f.

531) Esra 7 12 ff.

532) Ed. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine S. 91 ff.

533) Ed. Meyer, ebenda S. 96 und Entstehung des Judentums S. 243.

534) Daniel 6 27 ff., vgl. die weniger großartigen Erlasse Daniel 3 29. 32 ff. 4 31 ff. Die Zusätze zu Esther bringen einen königlichen Erlaß, wonach alle Welt das Purim-Fest mitfeiern soll (5 22 f.).

535) Auf diesen Zusammenhang hat mich mein Freund, Professor Greßmann in Berlin, aufmerksam gemacht.

536) Umgekehrt feierten die Bewohner der mittelägyptischen Stadt Oxyrhynchos noch um 202 n. Chr. alljährlich den Tag, wo sie einst unter Trajan oder Hadrian die dortigen Juden entscheidend geschlagen hatten, durch ein großes Volksfest; vgl. Ulrich Wilden, Zum alexandrinischen Antisemitismus, Abhandlungen der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse Bd. XXVII S. 12 f.

537) Für Herkunft aus dem Osten Kuenen, König, Oettli, Cornill, Budde, Windler, Jampel, Paton, Bertholet u. a.

538) Jes. Sir. 44 ff.

539) I. Makk. 7 49; vgl. auch Josephus, Altertümer XII 10 5.

540) Dafür spricht auch, daß auf den Sieg über Nisanor der Fall des Judas Makkabäus fast unmittelbar gefolgt ist.

541) Reuß, Erbt, P. Haupt, Wellhausen u. a.

542) Zimmern, Budde, Bertholet, Steuernagel.

543) II. Makk. 15 38.

544) Vgl. Zusätze zu Esther, Unterschrift. Der Zeitpunkt, den diese Bemerkung im Auge hat, ist strittig: nach B. Jacob, Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft X 1890 S. 274 ff. im Jahre 114 v. Chr., nach Willrich, Judaica S. 2 ff. im Jahre 48 v. Chr.

545) Josephus, Altertümer XI 6 13.

546) Wildeboer, Entstehung des alttestamentlichen Kanons S. 60 ff.; Jampel, Beurteilung des Estherbuches und des Purimfestes bei den jüdischen Gesetzeslehrern 1905 = Esther, Monatschrift

für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Neue Folge, Jahrgang XIII 1905, S. 405 ff. 513 ff.

547) Ueber die späteren Uebersetzungen, Bearbeitungen und Hinzufügungen vgl. Ryssel bei Kaubisch, Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Bd. I S. 194 ff. und in der Bearbeitung von Bertheaus Kommentar S. 364 ff. — Ueber die Feier des Festes bei den Juden unterrichtet der Mischna-Traktat Megilla, übersetzt von Rothstein 1912.

548) Vgl. darüber Kuenen, Einleitung in die Bücher des alten Testaments, Teil I, 2. Stück S. 210; Wildeboer, Die fünf Megillot S. 172; Siegfried, Esra, Nehemia, Esther S. 140 f.; Paton, Book of Esther S. 62 f.

549) Scheftelowitz, Arisches im Alten Testament I; Paton, a. a. O. S. 65 ff.

550) Vgl. S. 83.

551) Billerbeck, Susa S. 156 ff. In der parthischen Zeit scheint Susa nach Professor Weißbachs brieflicher Mitteilung der Sitz des Kamnastires und seines Hauses gewesen zu sein.

552) Ewald, Geschichte des Volkes Israel Bd. IV, 3. Ausg. S. 297; Oettli u. a.

553) Für die Beschreibung des persischen Staatsbrauchs Esther 1 13 f. ist ein gutes Gegenstück Aristas-Brief D. 28, eine Bemerkung über ptolemäische Staatsverhältnisse, die aber noch aus ptolemäischer Zeit stammt.

554) Vgl. oben S. 67.

555) Esther 8 17; 9 27.

556) Jes. 19 16 ff.

557) Esther 1 1.

558) Präsef, Geschichte der Meder und Perser, Bd. II S. 148.

559) Vgl. A. 390.

560) Vgl. vorläufig A. 562.

561) So Reuß, Cornill, Wildeboer, Siegfried, Willrich (Judaica S. 2), S. Stähelin, Paton, Bertholet u. a., während König, Baudissin u. a. das Buch in vormakkabäischer Zeit ansetzen.

562) Wildeboer, Siegfried, Cornill, Bertholet u. a. — Auch die Entstehung der Daniel-Legenden und selbst des Judith-Buches in makkabäischer Zeit ist keineswegs so sicher, wie man gewöhnlich annimmt. Zwar sind diese Bücher jünger als Esther, vgl. oben S. 76; aber auch hier wirkt die makkabäische Religionsnot noch nicht ein: die Behauptung, daß Nebukadnezar allein als Gott verehrt sein und alle andere Götter abschaffen wolle (Judith 3 8), ist ebenso wie die ähnliche Daniel 6 8,

wonach sich an den König allein die Gebete der ganzen Welt richten sollen, nichts als eine leidenschaftliche Uebertreibung heidnischer Königsvergötterung, vgl. Judith 11 23. Vgl. oben S. 52.

563) Nach Windler, *Altorientalische Forschungen*, Bd. III S. 21 ff. ist der König Antiochus III., Haman sein Minister Hermias und Mardochai dessen Gegner Apollophanes, dem es auch gelang, ihn zu stürzen. Willrich (*Judaica* 1 ff.), der den hebräischen Text des Buches für eine Uebersetzung des griechischen hält (!), sieht in dem Könige Euergetes II., in Dschathi Kleopatra II., in Esther die judenfreundliche Kleopatra III. und zugleich Cirene, ein Kebsweib des Königs, in Haman die judenfeindliche Partei, in Mardochai den Dositheus. P. Haupt (*Beiträge zur Assyriologie*, Bd. VI, Heft 2 S. 5 ff. 29) glaubt, daß es sich um Alexander Balas, seine Gemahlin Kleopatra, den Maffabäer Jonathan und den Feldherrn Nisanor handele.

564) *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* Bd. VI 1892 S. 47 ff. 209 ff.

565) Wildeboer, Nowack, Siegfried, Gunkel, Zimmern, Budde, Nöldke, Steuernagel u. a.

566) Vgl. Cosquin, *Le prologue-cadre des Mille et une Nuits, les légendes perses et le livre d'Esther* (*Revue biblique internationale*, Januar und April 1909).

567) *Esra* 2 2; *Neh.* 7 7.

568) Vgl. Cosquin S. 70 f.; Gesenius-Buhl, *Handwörterbuch*, 16. Aufl. unter „Mardochai“.

569) „Schöpfung und Chaos“ S. 310 A. 6; Zimmern, *Keilinschriften und das Alte Testament*, 3. Aufl. S. 424 f.

570) Vgl. oben S. 16.

571) Scheftelowitz, *Arisches im Alten Testament I.* S. 43. Weitere Literatur bei Paton, *Book of Esther* S. 69.

572) Literatur bei Paton, ebenda.

573) Scheil bei Cosquin, a. a. O. S. 68.

574) Zimmern, *Keilinschriften und das Alte Testament*, 3. Aufl. S. 485.

575) Letzteres nach Scheftelowitz, *Arisches im Alten Testament I.* S. 45.

576) Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch* Sp. 1681.

577) Jensen in Wildeboers *Kommentar zu Esther* S. 173 ff.

578) Windler, *Altorientalische Forschungen* Bd. III S. 1 ff.; Zimmern, a. a. O. S. 519.

32 44190

338729

Die Heilige Schrift des Alten Testaments

in Verbindung mit Professor Bubbe in Marburg, Professor Guthe in Leipzig, Lic. Hölcher in Halle, Professor Holzinger in Stuttgart, † Professor Kamphausen in Bonn, Professor Kittel in Leipzig, Professor Löhr in Königsberg, Professor Marti in Bern, Professor Rothstein in Münster und Professor Steuernagel in Breslau
übersezt und herausgegeben von Professor D. E. **Rauisch** in Halle.

Dritte, völlig neugearbeitete, mit Einleitungen und Erklärungen zu den einzelnen Büchern versehene Auflage.

Zwei Bände. Lex. 8.

1909. 1910. M. 20.—. In Halbfranz gebunden M. 25.—.

Register

von

H. **Holzinger**.

Lex. 8. 1912. Gebunden M. 5.—.

Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments.

In Verbindung mit Beer, Maß, Clemen, Deißmann, Fußß, Gunkel, Guthe, Kamphausen, Kittel, Rittmann, Löhr, Rothstein, Ryffel, Schnapp, Siegfried, Wendland
übersezt und herausgegeben von

E. **Rauisch**.

I. Band. Die Apokryphen. II. Band. Die Pseudepigraphen.

Lex. 8. 1900. Ermäßigter Preis M. 15.—. In 2 Bände geb. M. 19.—.

Ausgewählte Mischnatractate in deutscher Uebersetzung

herausgegeben von

Lic. theol. **Paul Fiebig**

Gymnasialoberlehrer in Gotha.

Bis jetzt erschienen folgende Hefte:

- Joma. Der Mischnatractat „Versöhnungstag“. Von Paul Fiebig. 8. 1905. M. 1.—, für Subskribenten M. —.80.
- Pirque'aboth. Der Mischnatractat „Sprüche der Väter“. Von Paul Fiebig. 8. 1906. M. 1.20, für Subskribenten M. 1.—.
- Berachoth. Der Mischnatractat „Segenssprüche“. Von Paul Fiebig. 8. 1908. M. 1.20, für Subskribenten M. 1.—.
- Abodah Zarah. Der Mischnatractat „Götzendienst“. Von Paul Krüger. 8. 1907. M. —.90, für Subskribenten M. —.80.
- Schabbath. Der Mischnatractat „Sabbat“. Von Georg Beer. 8. 1908. M. 3.20, für Subskribenten M. 3.—.
- Sanhedrin und Makkot. Die Mischnatractate „Sanhedrin“ und „Makkot“. Von Gustav Hölcher. 8. 1910. M. 3.80, für Subskribenten M. 3.40.
- Megilla. Der Mischnatractat „Megilla“. Von J. W. Rothstein. 8. 1912. M. —.80, für Subskribenten M. —.70.

Jesus.

Von

D. Paul Bernle,
Professor in Basel.

8. 1916. Gebunden M. 5.—.

Martin Luther.

Vom Katholizismus zur Reformation.

Von

D. Otto Scheel,
Professor an der Universität Tübingen.

Erster Band.

Auf der Schule und Universität.

Mit 11 Abbildungen.

Leg. 8. 1916. M. 7.50, gebunden M. 9.50.

Das Heilige

Skizze zur Religionsphilosophie

von

Wilhelm Windelband

Feldpostausgabe
aus den „Präludien“

Klein 8. 1916. M. —.40.

Dīpikā des Nivāsa.

Eine indische Heilslehre.

Aus dem Sanskrit von

D. Rudolf Otto,
Professor in Breslau.

(Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiete
der Theologie und Religionsgeschichte. 80.)

8. 1916. M. 2.40.

BL
25
R4
2 Reihe
19./20. Hft.

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA

338729

